

مآلات الخطاب المدني

الإصدار (٦)



إبراهيم بن عمر السكران

مآلات الخطاب المدني

ح دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

السكران ، إبراهيم عمر

مآلات الخطاب المدني / إبراهيم عمر السكران - الرياض ، ١٤٣٥هـ

٣٦٠ ص ؛ .. سم

ردمك : ١-٨- ٩٠٤٦٩-٦٠٣-٩٧٨

١- الإسلام والديمقراطية ٢- الديمقراطية أ.العنوان

ديوي ٢١٤.٣٢١٨ ١٤٧٤/ ١٤٣٥

النشرة الأولى: مجلة العصر الإلكترونية ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م



مركز الفكر المعاصر

الطبعة الأولى

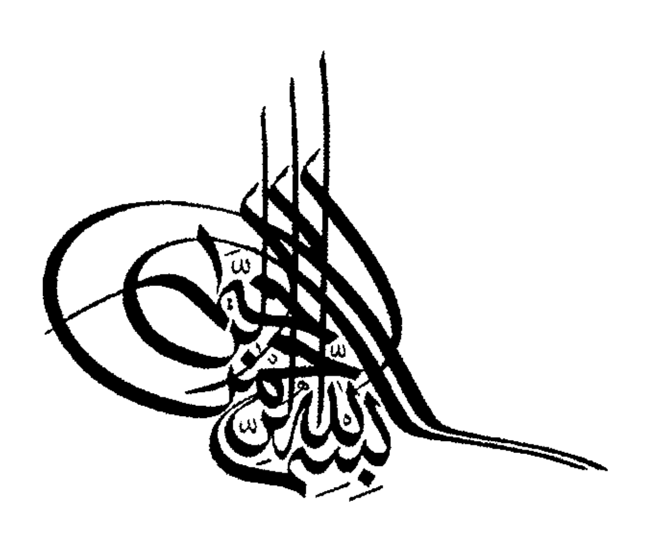
١٤٣٥هـ

markazfekr@hotmail.com

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٢٩٨٨٣ - فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧

www.al-fikr.com

مآلات الخطاب المدني



المحتويات

الموضوع	الصفحة
- تنويهات أولية	٩
- مدخل	١١
● **الفصل الأول: تنقُّلات الخطاب المدني**	١٧
١ - قسمات الانقلاب المعياري	١٩
٢ - النماذج التفسيرية للظاهرة	٢٢
٣ - ينابيع الغلو المدني	٢٨
٤ - قانون المتوالية الفكرية	٤٠
● **الفصل الثاني: منزلة المدنية المادية**	٤٩
(١) وظيفة الإنسان	٥١
(٢) غائية الحضارة في سلم الوحي	٥٦
(٣) موقف النبوات من الحضارات	٦٢
(٤) الافتتان بالقوة المادية لخصوم الرسل	٧٠
(٥) دلالة جدلية المدنية/الخيرية	٧٩
(٦) التعلُّق بآيتيْ العمارة والاستخلاف	٨٥

الموضوع	الصفحة
(٧) الإسلاميون ضد الحضارة؟	٩٦
(٨) غربنة الغرب	١١٥
● **الفصل الثالث: القراءة المدنية للتراث**	**١٢٩**
(١) ما وراء أنسنة التراث	١٣١
(٢) أنسنة العلاقات	١٤٧
(٣) خصوم الدعوات كمعطى تاريخي	١٦٠
(٤) شتيمة الدوغمائية	١٧٩
(٥) تعظيم الذهنيات	١٨٦
(٦) التعليل المادي للشريعة	١٩٨
(٧) الانفعال الوجداني بالإيمان	٢١٩
(٨) مأزق التعظيم النظري للكلي	٢٢٣
(٩) أطروحة السلم المطلق	٢٢٧
(١٠) فكرة الكفر السياسي	٢٣٥
(١١) سلطة الغموض	٢٤٠
(١٢) هل أضاع المسلمون دينهم؟	٢٦٤
(١٣) تأجيل نتائج الاستقامة	٢٦٧
(١٤) نفوذ المخاطبين	٢٧٧
- خاتمة: الشجن الأخير	٢٨٣
● **الملحق: إشكاليات مثارة**	**٢٩١**

الموضوع	الصفحة

- إشكالية إلغاء المدنية ٢٩٤
- إشكالية التعميم ٢٩٨
- إشكالية مناهج صيانة الهُوية ٣٠٠
- إشكالية مناهج قراءة النص ٣١٦

● **لائحة المراجع** **٣٤٩**

تنويهات أولية

الحمدُ للهِ، وبعد ..

ها قد لهثت سبع سنوات دأبًا منذ أول نشرة إلكترونية لهذه الدراسة، وكنت أُقدِّر حينها أنني سأنشره ورقيًّا في غضون أشهر، فإذا بها سبعة أعوامٍ! فهذه الدراسة التي بين كفَّيك نُشرت أول مرة في «**مجلة العصر الإلكترونية**» في (جمادى الثانية ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م)، ثم طَرح بعض المتابعين حينها قراءات نقدية للدراسة، فاستخلصت ما بلغني من النقد، وكتبت على إثره تعقيبًا شاملًا بعنوان: «**إشكاليات مثارة**»، ونُشر في «**مجلة العصر**» أيضًا في ذات الشهر، وقد جعلت هذا التعقيب مُلحقًا بهذه الدراسة في آخر الكتاب لاتصاله الجوهري بأسئلتها، وبهدف تحرير هذه الدراسة لهذه النشرة الورقية - التي تُقلِّب صفحاتها - فقد قُمت بتصحيح التصحيفات الطباعية، وشرح بعض المفاهيم الفكرية والأنثروبولوجية التي رأى بعض القراء أنَّها غير واضحة، وثمة مواضع مجملة أضفت لها أمثلة وشواهد وتقييدات للإيضاح ودفع اللبس، وأدخلت بعض العناوين للمواد غير المُعنونة، وأبقيت عامة فقرات الدراسة كما هي، وأتضرع إلى الله أن تكون هذه الدراسة من العِلم المُنتفع به الباقي بعد الموت.

المؤلف ..

iosakran@gmail.com

مـدخـل

عشيَّة وداع التسعينات حفل الداخل الإسلامي من خلال مطبوعاته وندواته الخاصة بنقاش غزير ومعالجات متنوعة حول الحاجة إلى **التجديد**، ومشروعية **المراجعة**، وكان ثمة ترحيب متلهف بأية أطروحات أو استضافات في هذا السياق، وكانت تلك الأطروحات في مجملها أطروحات منتمية تتحاكم للمعايير الشرعية، وتطرح **التجديد** مستهدفة تعزيز الحضور الإسلامي وامتداده إلى مناطق جديدة، لا التجديد بهدف إزاحة المحتوى الديني أو تقليص وجوده.

إلَّا أنَّه وبعد أحداث (سبتمبر ٢٠٠١م) بدأت نغمة الخطاب التجديدي تتغير حميميتها وإن بقيت تدور ضمن شروط الداخل الإسلامي، ولم يُعلَن سقوط بغداد مطلع العام (٢٠٠٣م) إلَّا وقد سقطت كثير من رايات الانتماء، وانسحبت كثيرٌ من تلك الأصوات التجديدية من الداخل الإسلامي إلى معسكر مختلف تمامًا.

صحيح أنَّه لا تزال هناك شخصيات تجديدية تحتفظ برزانتها الشرعية واستقلالها السياسي، وينتصب أمامها المرء بإجلال صادق - وهم كثير، ولله الحمد - إلَّا أنَّنا يجب أن نعترف - وبكل وضوح - أنَّه قد تطور الأمر

بكثير من أقلام الخِطاب المدني إلى مآلات مؤلمة تكاد عيون المراقب تبيض من الحزن وهو يشاهد جموحها المتنامي!

كثير من تلك الطاقات الشبابية المفعمة التي بدأت مشوارها بلغة دعوية دافئة أصبحت اليوم - ويا لشديد الأسف - تتبنى مواقف علمانية صريحة، وتمارس التحييد العملي لدور النص في الحياة العامة، وانهمكت في مناهضة الفتاوى الدينية والتشغيب عليها، وانجرّت إلى لعب دور كتاب البلاط، فأراقت كرامتها ودبّجت المديح، وأصبحت تتبرّم باللغة الإيمانية وتستسذجها، وتتحاشى البعد الغيبي في تفسير الأحداث، بل وصل بعضهم إلى التصريح باعتراضات تعكس قلقًا عميقًا حول أسئلة وجودية كبرى، واستبدلت هذه الشريحة بمرجعية **الدليل** مرجعية **الرُّخصة** أينما وُجدت بغضِّ النظر هل تحقق المراد الإلهي، أم لا؟ وتحولت من كونها مهمومة بتنمية الخطاب الإسلامي إلى الوشاية السياسية ضده، والتعليق خلف كل حدث أمني بلغة تحريضية ضد كل ما هو **إسلامي**، وغدت مولعة بالربط الجائر بين أحداث العنف والمؤسسات الدعوية، وبالغت في الاستخفاف بكل منجز تراثي، وتحتفي بالأدبيات الفرانكفونية في إعادة التفسير السياسي للتراث، وأنَّه حصيلة صراعات المصالح وتوازنات القوى وليس مدفوعًا بأية دوافع أخلاقية أو دينية، بل ووصل بعضهم إلى اعتياد اللَّمز في مرويات السُّنة النبوية، وخصوصًا مصادرها ذات الوزن التاريخي واعتبارها مصدر التشوش الاجتماعي المعاصر.

وفي مقابل كل هذا الإجحاف في طرف النص والتراث والمؤسسات الإسلامية تجد اللغةَ الناعمةَ البشوشةَ في التعامل مع خصوم الحل

الإسلامي، وحقهم في الحرية والتعبير، والتفهمَ الودودَ للدراسات التجديفية والروايات العبثية، والتصفيقَ المستمرَّ لكل ما هو **غربي** بطريقة لا يفعلها الغربي ذاته! وعَرْضَ الأعلام الغربية بلغة تفخيمية وَقُورة، وإسقاطَ التجارب العلمانية في التاريخ الأوروبي على مجتمعنا بشكل لا يليق بشاب مسلم كصراع الكنيسة مع العلم، والثورة الفرنسية، وعصر الأنوار، ونحوها، والتركيز على أخطاء المقاومة أكثر من أخطاء المحتل، والمطالبة المستمرة بمواجهة المشروع العسكري الغربي بورود السلام الغاندية.. إلى آخر سلسلة التطورات المُوجعة والتي سنشير لها في المناقشات القادمة.

ويستطيع المراقب بكل بساطة أن يقرأ في الخط البياني لهذه المضاعفات المتنامية دور التابلويد الإلكتروني في تصعيد هذا الانحراف، بمعنى: أنَّ أكثر هذه التورُّمات تضخمت داخل هذا الخطاب في سياق التفاعلات الحادة والاستفزاز المتبادل مع المنتديات الإنترنتية المتخصصة في الإسفاف والتجنِّي والمتقنعة بلبوس الاحتساب الفكري المزيف، بحيث صار الخطاب المدني الجديد تدفعه مشاعر النكاية والعناد ضد البغي الإلكتروني إلى الإمعان في مناقضة الرؤية الإسلامية، ولا أظنُّ عاقلًا ينتقم من رب خصمه، لكن هذا ما جرى للأسف!

على أية حال.. أظنُّ أنَّ أبسط مقتضيات الوفاء والحب لهذه الشريحة هو المبادرة بالمصارحة بمخاطر هذه التطورات، علَّنا نستعيد وعينا في زحام السجال، ونستيقظ من أن تتجارى بنا مغاضبة الخصوم ومشاحنة الفرقاء إلى خدش علاقتنا بالله ورسوله، وخسارة رأسمالنا الحقيقي.

ولا سيما أنَّ هذا الخطاب الجديد خطاب نشط ومتنامٍ في أوساط

الشريحة المولعة بالثقافة وذوي المنزع الفكري، ويحظى بحفاوة المؤسسات الإعلامية من صحف وفضائيات وغيرها، حيث ستظل فرص الشاشة والعمود الصحفي مشهدًا خلّابًا لا تقاومه غريزة تحقيق الذات المتوقدة بداية العمر، فيرضخ المثقف/ الشاب لشروطها؛ ليحتفظ بها.

هذا المشهد الأليم يفرض قراءته وتأمُّله، ومن ثَمَّ تحليل الفروض الداخلية لهذا الخطاب التي قادته إلى هذه المآلات الموحشة، بهدف إرضاء الله سبحانه وتعالى، وتواصيًا بالحق مع كثير من متابعي هذا الاتجاه، وتعزيزًا للثقة الدعوية في الأوساط التربوية والعلمية للاتجاه الإسلامي أمام سلاطة هذا الخطاب وتجريحه المستمر ودعايته المضادة، ونشاطه في التعبئة الإعلامية وتأليب المؤسسات الأمنية ضد العمل الدعوي والتربوي الإسلامي.

والواقع: أنَّ هذا الخطاب المدني الجديد يصفه بعض مراقبيه بتصنيفات لا يرضاها منتجو هذا الخطاب، ويعدونها **شتيمة خصوم** أكثر من كونها **تصنيفًا إجرائيًا**؛ لذلك آثرنا أن نقفز هذه التصنيفات، ونتعرَّف إلى هذا الخطاب من خلال معجم مفاهيمه المحورية التي تشكل نسيجه الخاص، كمفهوم الحضارة، والانفتاح، والآخر، والتسامح، والنسبية، والاستنارة، والنهضة، والمواطنة، والأنسنة، ونبذ الأدلجة، والإقصاء، والوصاية، والتسييس، والدوغمائية، والراديكالية، ونحوها.

حيث تحوَّلت هذه المفاهيم من أدوات دلالية محضة إلى **لافتات فكرية** تدفع باتجاهٍ مشترَك ذي قسمات خاصة، حيث تم شحنها بدلالات جديدة ضمن سياق سجالنا المحلي، بحيث صارت تحمل مضمونًا مذهبيًا مترابطًا، أكثر من كونها مجرد تقنيات تفسيرية حرة.

ولم نتجاوز تلك التصنيفات إلَّا بهدف تحاشي اللبس وسوء الفهم؛ إذ غرضنا هاهنا الاجتهاد في تقديم مناقشة علمية مختصرة للشبكة المفاهيمية التي تغذي هذا الخطاب، وتمده بمنظوره الخاص، وليس هدف هذه الورقة النقدية - يعلم الله ذلك - التجريح والإيذاء، أو إسقاط شخصيات بعينها، أو الانحياز لجبهة ما، وأسأل الله أن يُوفِّقنا للتجرُّد، ويُعيننا على تجنُّب الهوى والتحامل.

ومما يعنينا الإشارة إليه هنا بشكل خاص أنَّنا تجاوزنا التمثيل، أو ذكر شخصيات بعينها من هذا الخطاب؛ تفاديًا **للتعميم**، ذلك أنَّنا سنناقش تصورات عامة يتفاوت كُتَّاب هذا التيار تفاوتًا كبيرًا في تبنيها والاقتراب أو الابتعاد عنها، فمُستقِلٌّ من هذه الظواهر ومُستكثِرٌ، فحشرُ الأسماء وإقحامها في سياق واحد قد يُوهم اشتراكها في التفاصيل، الأمر الذي يتناقض مع فريضة القسط ومقتضيات الإنصاف.

فهذه الورقة مُكرَّسة لقياس عَلاقة هذا الخطاب المدني بأصول الوحي، ونبتدئ ذلك بعرض موجز حول السياق التاريخي لهذه الظاهرة، وهذا هو أوان الشروع في المقصود.



الفصل الأول

تنقلات الخطاب المدني

(١) قسمات الانقلاب المعياري

آلَ الخطاب المدني ضمن ديناميكية تطوراته المؤلمة - التي أشرنا إليها - إلى حالة انقلاب معياري، حتى بتنا اليوم وكأنَّنا نشهد **إعادة تقييم** جذرية وشاملة تمس العناصر الجوهرية لرؤيتنا الفكرية، فأمامنا اليوم حالة انقلاب حاد في **جدول القيم** لا نستطيع أن نغض أبصارنا عنه أو أن نتجاهله، حتى أصبح **هرم الأولويات** يقف مقلوبًا على رأسه!

لقد طالت هذه الانقلابات المفاهيمية الموقف من التراث، والموقف من الغرب، والموقف من المؤسسات الدعوية، والموقف من خصوم الحلِّ الإسلامي، والموقف من واقع مجتمعنا المعاصر، والموقف من الدولة العربية الحديثة، بما يعني أنَّ إبرة البوصلة الفكرية قد فقدت قوتها المغناطيسية السابقة تمامًا، وكأنَّ دخان سبتمبر قد مد ذراعه إلينا وقلب ساعة الرمل ليعيد دبيبنا إلى الوراء.

لقد تم إنزال التراث من **كابينة القيادة** إلى **قفص الاتهام!** فبعد أن كانت هذه الشريحة الشبابية تنظر إلى **التراث الإسلامي** باعتباره النموذج المشعَّ الذي تستلهم منه المُثُل والقِيم، وينتصب أمامه المرء بسكينة الانتماء، أصبح بعض هؤلاء الشباب ينظرون إلى التراث باعتباره ألبوم التصرفات البدائية

المخجلة الذي لا يجب أن يفتح إلَّا مع ابتسامة اعتذار، مع استخفاف عميق بمواقف رجالاته وأعلامه.

وفي أحسن الأحوال أصبح لا يُقبل من التراث الإسلامي الضخم أي دور إلا أن يزودنا بالأسانيد والحيثيات التي تؤكد نتائج **عصر الأنوار** ليس إلا!

ولذلك يدعو كثير من منتجي هذا الخطاب إلى قراءة نصوص **الوحي** ونصوص **التراث الإسلامي** قراءة مدنية، والمدنية هنا طبعًا بتعريفها المادي، بمعنى: قراءة **موجهة** تبحث داخل هذه النصوص عن أية مضامين تدعم **المدنية المادية**، ثم تُؤَوِّل ما يتعارض معها، وتصبح فرادة الفقيه داخل هذا الاتجاه تابعة لقدرته في توفير الغطاء الشرعي لمنتجات الحضارة المادية، وبحسب إمكانياته في تأويل ما يتعارض معها وتخريجه بشتى المخارج، بدل أن تكون الدعوة إلى قراءة الوحي قراءة **موضوعية صادقة** تتجرد للبحث الدقيق عن المراد الإلهي!

بمعنى آخر: تحويل الوحي من **حاكم على الحضارة** إلى مجرد **محامٍ عن منتجاتها** يبررها ويرافع عنها ولا يُقبل منه دور غير ذلك**!** وليس يخفى أن الحكم نوع من السيادة، أما المحاماة عن الغير فحالة تبع يقاس نجاحها بإمكانيات التبرير والتسويغ.

والسؤال المؤلم الذي يفرض نفسه هاهنا:

ما هي المساهمة الحقيقية التي يمكن أن نقدمها للعالم إذا كان قصارى ما نقوله للغرب هو أن ممارساتكم وسلوكياتكم يمكن تخريجها على بعض الأقوال الفقهية لدينا، أو يُحتمل أن تدل عليها بعض الأدلة؟ هم يمارسون

هذه الممارسات قبل أن يعرفونا أصلًا!

كما قفزت صورة الغرب من شارع **الانحطاط** إلى منصة **الأستاذ** الذي لا يُراجَع فيما يقول، وإذا لم نقتنع بما يقوله، فذلك لعيبٍ في فهمنا نحن، لا لعيبٍ فيه هو لا سمح الله!

وبعد أن كان بعض هؤلاء الشباب يتشرفون بالانتماء للاتجاه الإسلامي، ويُبرزونه كهُويَّة شخصية في الحياة العامة، أصبح بعضهم ينظر إليه باعتباره عِبئًا على المجتمع ليس يبهجهم كثيرًا تناميه وتغلغله الاجتماعي!

(٢) النماذج التفسيرية للظاهرة

لازال العاملون للإسلام تتقوّس حواجب تساؤلاتهم المندهشة أمام هذه الكارثة الفكرية، ويتساءلون بإلحاح ما الذي حدث بالضبط يا ترى؟

والحقيقة أنَّ كل خطاب فكري ينطلق من **فروض أساسية**، أو **مُسلَّمات ضمنية**، تنبثق عنها التطبيقات وتتحاكم إليها الإشكاليات، سواء سُميت بفروض أساسية، أو قيمة مركزية، أو **بارادايم**[1]، أو **إبستيما**[2]، أو ما

---

(١) **البارادايم** (paradigm): هو أحد المفاهيم المشهورة في فلسفة العلوم، وهو من حيث الأصل يعني: «**المثال، أو النموذج**»، لكنَّ مؤرخ العلوم **توماس كون** (ت: ١٩٩٦م) أعطاه مضمونًا اصطلاحيًّا أخصَّ، عبر كتابه: «**بنية الثورات العلمية**»، وعرَّفه هو نفسه بأنَّه: «**الكشوف العلمية المعترف بها عالميًّا في حقبة زمنية معينة، والتي تزود مجتمع الباحثين العلميين بالمشكلات والحلول النموذجية**». انظر: «**بنية الثوررات العلمية**»، ترجمة: علي نعمة، دار الحداثة، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م)، (ص ١٠).

(٢) **الإبستيما** (épistémè): هي في الأصل كلمة يونانية تعني «**المعرفة**»، ثم وظَّفها الفيلسوف الفرنسي **ميشال فوكو** (ت: ١٩٨٤م) في كتابه المشهور: «**الكلمات والأشياء: حفريات في العلوم الإنسانية**»، لكنَّه أعطاها محددات اصطلاحية جديدة، حيث استعملها بمعنى: «**مجموع المفاهيم الكلية الضمنية المسبقة التي تحدد نظام المعرفة، وشروط وإمكانات الخطاب، في عصر معين، ثم اشتُهرت من خلاله**».

يشابهها من الاصطلاحات الأنثروبولوجية[1]، والتي يُعبَّر عنها في العلوم الشرعية بمصطلح **الأصل** أو **الكلي**، ومنه قولهم «**أصول المذهب الفلاني**»، أي: أُسسه الضمنية التي تتفرع عنها ماصدقاته.

وقد أشار الإمام ابن تيمية في ملاحظة مبدعة إلى دور استكشاف الكليات والمبادئ التاريخية في الاستيعاب والاطمئنان العلمي كما يقول رحمه الله: «**فإنَّ معرفة أصول الأشياء ومبادئها . . . ، من أعظمِ العلوم نفعًا؛ إذ المرء ما لم يُحِطْ علمًا بحقائق الأشياء التي يحتاج إليها يبقى في قلبه حَسَكَةٌ**»[2].

وقال في سياق آخر: «**مَنْ لم يعرف أسباب المقالات، وإن كانت باطلة؛ لم يتمكن من مداواة أصحابها، وإزالة شبهاتهم**»[3].

والواقع: أنَّ المراقبين والنُّقَّاد طرحوا تفسيرات كثيرة لظاهرة الانقلاب المعياري هذه - التي أشرنا إليها -، ومحاولات متعددة لاستكشاف النواة الجوهرية التي انبثقت عنها تطبيقات ومواقف وإحداثيات هذا الخطاب المدني المتطرف، فبعض النُّقَّاد يرى أنَّ السبب هو **الانبهار بالغرب**، وفي تقديري: أنَّ الانبهار بالغرب أحد النتائج وليس العامل الحاسم، كما سيأتي توضيح ذلك.

---

(١) قد يستشكل بعض القراء وضعنا بارادايم كون، وإبستيما فوكو، في رفٍّ نظري واحد، وللتدليل على التناظر المفاهيمي الشديد بينهما؛ يمكن مطالعة المضاهاة التي أجراها عالم النفس والفيلسوف السويسري **جان بياجيه** (ت: ١٩٨٠م) بين هذين المفهومين في كتابه: «**البنيوية**»، ترجمة: عارف منيمنة وبشير أوبري، دار عويدات، الطبعة الرابعة، (١٩٨٥م)، (ص ١٠٦).

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٠/ ٣٦٨).

(٣) ابن تيمية، «**تلخيص الاستغاثة**»: (١/ ١٨٢).

وبعض النُّقَّاد اعتقد أنَّ الجذر الدفين في هذه الظاهرة هو **العقلانية**، وفي تقديري: أنَّ هذه الظاهرة ليس لديها نظرية فعلية في **مصادر المعرفة** بحيث تقدم ما دل عليه العقل وترد ما عارضه، بل هي تارة مع العقل، وتارة مع النص، وتارة مع الذوق الشخصي، وتارة مع المألوف، وتارة ضد هذه كلها، فهي تدور مع المنتج الحضاري الجديد بغضِّ النظر عن عَلاقته بمصادر المعرفة، وأعتقد أنَّ تكوين **منظومة عقلانية متماسكة** أكبر بكثير من قدرات هذه الظاهرة وكُتَّابها أساسًا.

وبعض النُّقَّاد اعتقد أنَّ هذه الظاهرة هي امتداد تاريخي لمدرسة **المعتزلة**، والواقع: أنَّ هذا التفسير قد أبعد النجعة كثيرًا، فمدرسة المعتزلة هي مدرسة دينية متزمتة أخرجت الفُسَّاق من الإسلام، وشرعت للمنابذة المسلحة لأئمة الجور، وناضلت الفلسفة الإغريقية بنفس أدواتها، ووصفهم كثيرٌ من المحققين في علم الفرق بأنَّهم أصحاب إرادات، أي: أصحاب نُسُك وعبادة، وكان لديهم نتاج عَقلاني منظم، وإنَّما سبب زيغهم غلوُّهم في التنقير بالعقول في الغيبيات وتقديمها على مضامين المرويات، حتى نتجت عن ذلك أصولهم الخمسة المعروفة، لا لأنَّهم أعرضوا عن الشرائع العملية وانبهروا بأمة من أمم الكفر، فالمعتزلة **مدرسة غُلوٍّ** لا مدرسة تساهل، بل إنَّ المعتزلة أشرف بكثير من الخطاب **الفرانكفوني** المعاصر الذي يحاول الوصول إلى تناقضات داخلية في التراث الإسلامي بهدف تحييد الوحي جملةً عن الحياة العامة.

إذن: ما تفسير هذا الانقلاب المعياري؟

بحسب بحثي وفي تقديري الشخصي فالذي يظهر لي: أنَّ النواة الخفية

التي انطلقت منها كل هذه التحولات الجذرية والحادة في المواقف والرؤى هي **المغالاة في قيمة المدنية والحضارة**، بتعريفها المادي، فالغلو في الحضارة والمدنية الدنيوية بتعريفها المادي، وتحويلها إلى القضية الأولوية وغاية الغايات هو الجذر الرئيسي الذي ابتدأت منه كل هذه الانقلابات المفاهيمية، بمعنى: أنَّ النموذج التفسيري الذي يقدم إجابة دقيقة حول تطبيقات هذه الظاهرة هو ما يمكن تسميته **غائية الحضارة، ومركزية المدنية،** بتعريفهما المادي.

فيمكن القول بكل اختصار: إنَّ **الغُلو المدني ينبوع الانحراف الثقافي،** حيث يستتبع التحييد العملي للوحي؛ لأنَّه لا يدفع باتجاه المدنية الدنيوية المادية، ويتعارض مع كثير من منتجاتها، ويورث الاستخفاف بالتراث الإسلامي لتضمنه جهاز مفاهيمي شرعي يزهد في الدنيا ويربط الإنسان بالآخرة.

ويُثمر هذا الغلو في قيمة المدنية المادية لدى صاحبه تعظيمًا نفسيًّا للثقافة الغربية الحديثة؛ لتفوقها المدني المادي على غيرها من الأمم المعاصرة، فيصبح مأخوذًا بعرض منجزاتها، ويتضايق من عرض ثغرات الثقافة الغربية، ويميل لتفهمها وإعطائها معنى إيجابيًّا، أو محايدًا على الأقل وتسويغها في جنب محاسنها.

ويبدأ الشاب في الابتعاد التدريجي عن العاملين للإسلام لانهماكهم بالدعوة إلى الله، بما تتضمنه من تعميق الإيمان في الناس، والتفقه في معاني الوحي، ويصبح أساس العلاقة مع الآخر ليس مبنيًّا على **أساس ديني** بحيث يوالي الآخر بقدر ما فيه من موالاة الوحي والقرون المفضلة، وينافيه بقدر ما

فيه من منافاة الوحي والقرون المفضلة، بل يصبح أساس الولاء تجاه الآخر **أساسًا مدنيًّا ماديًّا** مبنيًّا على مقدار السعي المشترك لعمارة الدنيا، بغض النظر عن حجم الانتهاكات لحمى الشريعة والفضيلة، فيُغتفر لصاحب المنجز المدني المادي - سواءٌ كان مؤلفًا، أم اتجاهًا فكريًا، أم مجتمعًا معاصرًا - كُلُّ انحرافاته الدينية، وتُتفهم في بحر حسناته المدنية، بينما يُنظر بعين الامتهان إلى صاحب المنجز الشرعي - سواءٌ كان مؤلفًا، أم اتجاهًا فكريًا، أم مجتمعًا معاصرًا - مادام أنَّه غارق في القصور المدني المادي.

وحاوِلْ أن تتأمل في لوحة العزوف الدعوي الحزينة المعاصرة، وتتبع خيوط الارتباك الفكري الذي أصاب بعضًا من شباب المجتمع المسلم اليوم، وسترى أنَّ تلك الخيوط جميعًا تلتقي عند عقدة **المغالاة في قيمة المدنية والحضارة** بتعريفهما المادي، فتصدر عنها وترتد إليها.

وسَرِّحْ طرْفَك حيث شئِتَ في الأطياف الفكرية التي تعج بها الحياة الحديثة وسترى أن الميسم الذي منح هذه الأطياف جميعًا ألوانها المتباينة هو **الموقف من الحضارة**، فأخبِرْني ما هي الدرجة التي تحتلها **قيمة الحضارة والمدنية** في سُلَّم القيم عندك؛ أخبِرْك أين تقع على خريطة الجبهات الفكرية المعاصرة.

فنحن إذا تتبعنا تطبيقات هذا الخطاب الجديد، ومواقفه، وآراءه، وصيغ علاقاته، وإحداثيات مواقعه التي اختارها على الخريطة الفكرية، فسنتوصل - حتمًا كما سبقت الإشارة لذلك - إلى أن القيمة المركزية التي تسيطر عليه وتجعله يدعم موقفًا ما أو يعارضه، أو يثمن قضية ما أو يحط منها، فسنجدها بكل تأكيد **مركزية المدنية**، بمعناها المادي، وبناءً على

مركزية المدنية المادية، فقد تحددت صيغ العلاقات مع المجتمع والتراث والغرب والدولة العربية الحديثة على أساس القرب والبعد من **التمدن المادي**.

فبمجرد أن يتشرب الشاب المسلم فكرة الغلو في قيمة **المدنية والحضارة والعمارة والنهضة** بتعريفاتها المادية؛ فإنَّ هرم الأولويات وخريطة القيم تنقلب عنده رأسًا على عقب، فمَن يرى أن الأولوية والقيمة المركزية في سُلَّم القيم هي تشييد **المدنية الدنيوية المادية**؛ فإنَّ الثقافة الغربية في ميزانه ستكون النموذج المتفوق، بينما سيكون عصر القرون المفضلة والحركة الإسلامية المعاصرة نموذج الإخفاق والفشل الذي يجب الاعتذار عنه.

أمَّا مَن يرى أن الأولوية والقيمة المركزية في سُلَّم القيم هي **التزكية**، وتشييد **المستقبل الأخروي**، وأن المدنية الدنيوية المادية مجرد وسيلة؛ فإن التراث الإسلامي ومن بعده الحركة الإسلامية سيكونان نموذج الفرادة والتميز، بينما ستكون الثقافة الغربية نموذج الانحطاط والتخلف.

(٣) ينابيع الغلو المدني

هذا الخطاب الذي تطور بطريقة مؤلمة، ووصل إلى حالة غلو مدني تتعارض مع أصول الوحي، اكتنفته أربعة ظروف رئيسية شكلت أضلاع الوعاء الجوهري لتناميه، ألا وهي **مناخ سبتمبر**، **والضخ الفرانكفوني**، **وحفاوة وسائل الإعلام**، **ورد الفعل تجاه البغي الإلكتروني**.

فبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر تعرض الاتجاه الإسلامي إلى حالة محاكمة عالمية شرسة حدَّت من انسيابه ودويه، وتراجعت معها شعبيته الاجتماعية بشكل ملموس، وفي ظل هذا الفراغ الجزئي الذي خلفه انكماش الحالة الإسلامية، برزت أبحاث **المدرسة الفرانكفونية** النشطة في النطاق المغاربي، كإجابة جديدة نجحت في استغلال الظرف الأمني الحالي، وحققت اكتساحًا استثنائيًا في فترة قصيرة.

والفرانكفونية (francophonie) هي في الأصل مفهوم يطلق على الناطقين باللغة الفرنسية، ثم اتسع استعماله بحيث أصبح «التزام آيديولوجي» لإشاعة وترويج اللغة والثقافة الفرنسية، والمحافظة عليها، وخصوصًا في المستعمرات الفرنسية السابقة، وترعاه مؤسسات متنوعة، منها المنظمة

الدولية للفرانكفونية، وأذرعتها المؤسسية المنبثقة عنها[1].

ونحن هاهنا نستعمل الفرانكفونية باصطلاح أخص، وهو: تعبير عن تيار حداثي عربي معاصر يعمل على إعادة تأويل التراث الإسلامي باستلهام المناهج الفكرية الفرنسية، بما يعني: تطويع الثقافة المقروءة لصالح الثقافة القارئة، والواقع: أن كثيرًا من الحداثيين العرب لا يخفون أنهم يتصفحون التراث بعدسات فرانكفونية، حتى قال الجابري:

«الملاحظة التي أبداها أحد الزملاء حينما قال: «إن الابستيمولوجيا الفرنسية حاضرة أكثر فيما كتبت»، فعلًا، هذا صحيح، وهو راجع إلى عدة أسباب، ذاتية وموضوعية، فأما الأسباب الذاتية فهي أننا في المغرب مرتبطون بالثقافة الفرنسية أكثر ممَّا نحن مرتبطون بالثقافة الأنغلوسكسونية»[2].

---

(١) لمطالعة نموذج لرؤية الفرانكفونيين لأنفسهم يُمكن مراجعة الكتاب الذي أصدره المجلس الأعلى للفرانكفونية، وهو الحلقة العاشرة من سلسلة «كراسات الفرانكفونية»، وهو بعنوان: «**الفرانكفونية العربية: دراسات وشهادات**»، ترجمة: جيهان عيسوي، وهذا الكتاب صدر متزامنًا مع قمة «الفرانكفونية العربية» التي عُقدت في بيروت في أكتوبر (٢٠٠١م)، ويجد القارئ في المقدمة التي قدَّمها شارل جوسلان للكتاب - باعتباره «الوزير المفوض للتعاون والفرانكفونية» - طرحًا في غاية الغرابة، حيث يحاول جوسلان في مقدمته أن يقنع القارئ العربي أنَّ الفرانكفونية أحسن للعرب من الأمركة! وكأنَّنا يفترض أن نختار أحدهما. ولمطالعة تحليلات نقدية متنوعة حول الفرانكفونية. انظر: عبد الإله بلقزيز، (محرر)، «**الفرنكفونية: آيديولوجيا، سياسات، تحدٍ ثقافي لغوي**»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (٢٠١١م).

(٢) محمد عابد الجابري، «**التراث والحداثة: دراسات ومناقشات**»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م)، (ص ٢٩٣).

وبذات الوضوح يعترف أركون بعدساته الفرانكفونية، فيقول: «**المنهجيات التي أطبقها على التراث العربي الإسلامي هي المنهجيات نفسها التي يطبقها علماء فرنسا على تراثهم اللاتيني المسيحي، أو الأوروبي**»[1].

ويبدو أنَّ هذا الرواج السريع سيكون مؤقتًا ريثما يستعيد الاتجاه الإسلامي عافيته الأمنية؛ إذ لو كانت **المدرسة الفرانكفونية** تتكئ على عبقرية أطروحاتها الخاصة؛ لكان متحفها عامرًا منذ الثمانينات، وليس بعد العام (٢٠٠١م)**!** وإنَّما رواجها بعد كسادها كان تبعًا لزلزال الظرف السياسي السبتمبري الذي قلب توازنات القوى رأسًا على عقب، وسمح لكثير من الأفكار السياسية المتشنجة أن تبتسم فوق الطاولات المستديرة.

على أية حال .. فإن كثيرًا من الشباب الإسلامي الذي أقبل على منتجات المدرسة الفرانكفونية في معارض الكتب، وأمام رفوف الوحدة والساقي والجمل لم ينتهِ من التهام تلك الكتابات إلا وقد تشرب **المفاهيم الضمنية** الحاكمة لتلك الكتابات، أو بمعنى آخر **المنطق الداخلي** لهذه الدراسات، وعلى رأس تلك المفاهيم مركزية المدنية وغائية الحضارة.

تلك الشريحة التي كانت تقرأ أيام **أزمة الخليج** مجلة المجتمع، ومجلة البيان، والمودودي، وسيد قطب، والندوي، ومحمد قطب، ومحمد الغزالي، وفتحي يكن، ومحمد أحمد الراشد، وجمال سلطان، وبالكاد فهمي هويدي، ومحمد عمارة، وتكتظ أدراج سياراتهم بكاسيتات العودة والحوالي، أصبحوا **عشية سبتمبر** يقرؤون للمدرسة **الفرانكفونية/المغاربية**

---

(١) أركون، «**الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد**»، دار الساقي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٨م)، (ص ٢٥١).

التي كان أشهر عمالقتها محمد عابد الجابري، وعبد الله العروي، ومحمد أركون، وعبد المجيد الشرفي، وعبد المجيد الصغير، بالإضافة إلى مشاركة محدودين كانوا قريبين من هذا الاتجاه، كحسن حنفي، وخليل عبد الكريم، ونصر حامد أبو زيد، وعبد الجواد ياسين، وطيب تيزيني، وحسين مروة، وعلي حرب، وفراس السواح، وأضرابهم.

هذه الشريحة من الشباب الإسلامي اصطدمت في مقاعد المدرسة الفرانكفونية/ المغاربية بـ**سؤال الحضارة**، وبات من نافل القول أن نشير إلى أن الصدمة كانت قاسية وشرسة جدًا، لدرجة إحداث ارتجاجات فكرية، وفقدان للتماسك الثقافي لدى كثير من هؤلاء القراء.

هذه الشريحة الشبابية ذات الخلفية الدعوية الإسلامية حاولت بادئ الأمر أن تقدم إجابة عن **سؤال الحضارة** ترضي الطرفين، فتتلافى الاصطدام بانتمائها العميق الذي يشدها، وتتودد للذوق الفكري الذي تقرأ له بعد أن خضعت لسطوة خطابه، لكنها قبل أن تجيب فكرت كما يفكر خصمها وتبنت منطلقاته.

هذه الشريحة الشبابية لم تستوعب أبدًا حتى هذه اللحظة أن المدرسة **الفرانكفونية/ المغاربية** أعادت تشكيل منطقها تمامًا، وأعادت صياغة نمط تفكيرها وطريقة تعاطيها للأمور، وأسلوب نظرها للوقائع، وتقييمها للأحداث، من خلال امتصاص أدواتها الخاصة للقراءة والتفسير والملاحظة، وإعادة ترتيب الهرم الداخلي للقيم، وإعادة رسم الجدول الذهني للأولويات.

السؤال الذي يملي نفسه في هذا الموضع: ما الفرق بين العلمانية

العربية ما قبل (١٩٨٤م)، والعلمانية العربية ما بعد (١٩٨٤م)؟

فالعام (١٩٨٤م) هو العام الذي احتضن واقعة صدور أول حلقة من سلسلة **نقد العقل العربي** للمفكر المغربي ذائع الصيت **محمد عابد الجابري**، والذي دشن العهد الجديد لتلمود العلمانية العربية التوفيقية، حيث مثلت الحلقات الأربع من هذه السلسلة - والتي نشرت تباعًا بعنوان: («**تكوين العقل العربي**»، و«**بنية العقل العربي**»، و«**العقل السياسي العربي**»، و«**العقل الأخلاقي العربي**») - الاكتمالَ المنهجي النهائي لمجموعة الدراسات المبعثرة التي سبقتها كمدونة: «**نحن والتراث**» له.

ولذلك؛ اعتبر بعض المؤرخين الليبراليين أنه إذا كان **الطهطاوي** هو مؤسس تجربة النهضة العربية الأولى؛ فإن **الجابري** مؤسس تجربة النهضة العربية الثانية، كما يقول ذلك عالم الاجتماع والناشط المعروف سعد الدين إبراهيم.

بل إن أشهر ناقد صارم لمشروع الجابري والذي كاد يذهب شطر عمره في تتبع شواهده ونقوله، وما بين فواصله، وهو المفكر العربي المعروف **جورج طرابيشي** يعترف ليس بأثر **الجابري** في مريديه وتلاميذه، فهذا حدث تاريخي يتكرر، ولكن بسطوة الجابري المذهلة في أقرانه، والتي لم يفلت ناقده طرابيشي منها حين قرأ له أول مرة، حيث يقول جورج طرابيشي - وهو المتعقب الأشرس للجابري - شارحًا انبهاره وتأثره بكتاب الجابري حين قرأه أول مرة:

«ولأصارح القارئ بقضية شخصية، فلقد كنت بعد أشهر ثلاثة من صدور «تكوين العقل العربي» كتبت في مجلة الوحدة تثمينًا عاليًا للكتاب، وبعض الاعتراضات الجزئية،

ثم ختمت التعليق بالقول: «إنَّ الذهن بعد مطالعة تكوين العقل العربي لا يبقى كما كان قبلها، فنحن أمام أطروحة تُغيِّر، وليس مجرد أطروحة تُثقِّف» . . .»[1].

ونفوذ المفكر في أقرانه ومجايليه استثناء عزيز في مدونة التاريخ؛ إذ المعاصرة حجاب.

وقد سبق أن لاحظ مؤرخو الفكر العربي هذه الظاهرة حيث قال رضوان السيد مثلًا: «**الجابري هو المفكر العربي الأكثر شعبية في أوساط الشباب في العالم العربي**»[2].

والحقيقة أنَّ وزن الجابري وكونه منعَطَف يكاد يكون محل إجماع بين المعاصرين، وهذا يعني أنَّ تأريخ ظاهرة **العلمانية/التوفيقية** بالجابري ليس كثيرًا بالقياس إلى وزنه وقدرته على اختراق الحواجز الخرسانية التي عانتها الخطابات التي جايلته من كافة التيارات.

وأما موقف الجابري نفسه من مفهوم **العلمانية** فهو موقف ملتبس، فالجابري كان في أعماله المبكرة يصرح بتبني العلمانية ومباركتها، كقوله - مثلًا - على سبيل الإطراء: «**الفلسفة العربية في المغرب والأندلس كانت علمانية الاتجاه**»[3]، وقوله في موضع آخر في سياق الإشادة: «**فإنَّ هذا يجب أن لا يمنعنا من إبراز أهمية هذا الاتجاه «العلماني» في خطاب ابن باجة**»[4]، لكن مال الجابري

---

(١) طرابيشي، «**نظرية العقل**»، دار الساقي، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م)، (ص ٨).

(٢) رضوان السيد، «**محمد عابد الجابري وتفسير القرآن**»، صحيفة الحياة، العدد: (١٧٢٠٠).

(٣) الجابري، «**نحن والتراث**»، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة، (١٩٩٣م)، (ص ٩).

(٤) الجابري، «**نحن والتراث**»، (ص ١٩٢).

في أعماله المتأخرة لترك «**مصطلح**» العلمانية بعد تشوهه، ودعا لوضع محتواه في مصطلحات أخرى أقل حساسية للقارئ الإسلامي، حيث يقول الجابري مثلًا: «**ما من شعار من شعارات الفكر العربي الحديث كان مدعاة للَّبس وسوء التفاهم، كشعار العلمانية**»، ثم يقول: «**نادينا منذ الثمانينات من القرن الماضي، بضرورة استبعاد شعار «العلمانية» من قاموس الفكر العربي، وتعويضه بشعاري «الديمقراطية»، و «العقلانية» . . .**»[1].

ولكن ممَّا يشكل على هذا التقييم السلبي لشعار العلمانية أن الجابري يعود فيمرر «**محتوى**» العلمانية في مواضع أخرى، فكأنه ينتقد مصطلح العلمانية ثم يعود ويفرغ هذا النقد من محتواه، حيث يقول الجابري - مثلًا - في كتاب لاحق: «**الإسلام دين ودولة، ولكنه لم يشرع للدولة كما شرع للدين**»[2]، ويُكرِّس الفكرة العلمانية التي تقول بعدم علاقة الشريعة بنظام الحكم، فيقول: «**ليس هناك نظام في الحكم شرَّع له الإسلام**»[3]، فهذا التردد بين رفض الشعار ودسِّ المحتوى يُوحي بأنَّ دوافع الرفض استراتيجية وليست عقائدية[4]، وخصوصًا أن إعلانه رفض المصطلح - كما يزعم - حدث مع

---

(١) الجابري، «**في نقد الحاجة إلى الإصلاح**»، مركز دراسات الوحدة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٥م)، (ص ٨٣ - ٨٦).

(٢) الجابري، «**العقل السياسي العربي**»، مركز دراسات الوحدة، الطبعة الخامسة، (٢٠٠٤م)، (ص ٣٥٨).

(٣) الجابري، «**العقل السياسي العربي**»، مركز دراسات الوحدة، الطبعة الخامسة، (٢٠٠٤م)، (ص ٣٧١).

(٤) ثم وجدت لاحقًا رضوان السيد - وهو محسوب على الحداثيين - يقول عن العلمانية عند الجابري: «**والفكر العلماني، والجابري لا يحب المصطلح وإنْ قال به مضمونيًّا**». انظر: رضوان السيد، «**المثقفون العرب والموروث الإسلامي**»، =

الثمانينات، أي: مع بزوغ الضغط الثقافي للصحوة الإسلامية.

وهذه المراوغة اللفظية في الفرار من مصطلح العلمانية وتقديم نفس المحتوى تحت مصطلحات أخرى ليس سلوكًا خاصًا بالجابري بل هذه الاستراتيجية المخاتلة راجت بين المثقفين العلمانيين العرب منذ نجاح الصحوة الإسلامية في بث الوعي الشعبي بتعظيم تحكيم الشريعة، ويمكن لنا أن نقدم نماذج على ذلك لبعض العلمانيين العرب، فمن ذلك مثلًا ما قاله جابر عصفور: «**بما أن كلمة «العلمانية» أصبحت سيئة السمعة؛ فمن الأفضل استخدام «الدولة المدنية»**»[1].

حسنًا، دعنا نطرح المسألة بصيغة مقاربة: ما الفرق بين مدرسة صادق جلال العظم، وزكي نجيب محمود، وفؤاد زكريا، ومحمد أحمد خلف الله، ونظائرهم، وبين مدرسة الجابري، وأركون، وحسن حنفي، ونظائرهم؟

بمعنى: ما سر الجاذبية في دراسات العلمانية العربية الحديثة التي خلبت أذهان الشباب الإسلامي وجعلته يُقبل بنهم على هذا اللون من الدراسات والأبحاث؟

الحقيقة: أنَّ الفرق الأساسي هو التحوُّل من **الاستهداف المباشر للشريعة** إلى **إعادة تفسير التراث** من خلال الأدوات التي تطرحها **العلوم الإنسانية الحديثة**، أو بشكل آخر القفز من الإشكالية الأنطولوجية إلى الإشكالية الإبستمولوجية.

= الشرق الأوسط، (١٩ أكتوبر ٢٠١٠م). وهذا التصوير من رضوان السيد لموقف الجابري من العلمانية يبدو لي تصويرًا دقيقًا.

(١) جابر عصفور، **الأزهر والمثقفون**، الأهرام، السنة (١٣٥)، العدد (٤٥٤٥٨).

هذا الفارق - وهو عرض التراث في الأقنية الانثروبولوجية - هو بالضبط مصدر الجاذبية والإثارة لدى القارئ الإسلامي، وهي اللغة التي يفهمها جيدًا.

لقد امتص وتشرب هؤلاء الشباب بصورة ضمنية كثيرًا من المفاهيم المحقونة بتأويلات علمانية مضمرة، أو التي تدفع باتجاه تعزيز التصورات العلمانية، مثل مفهوم عصر التدوين، والتنصيص السياسي، والعقل المستقيل، والأرثوذكسية الإسلامية، والنص كمنتج ثقافي، وميثية القرآن، وغيرها من أدوات التفكير العلماني.

على أية حال . . تظلُّ المدرسة **الفرانكفونية/ المغاربية** المعاصرة هي الأكثر تعبيرًا عن هذا الشكل من الخطاب، واهتمامها بموضوعيها الرئيسين: إعادة تأويل التراث والتحليل الأنثروبولوجي للحركة الإسلامية كان مصدر الجاذبية والإغراء الذي حقق لها النفاذ إلى أسوار الداخل الإسلامي، ذلك أن الحقول والموضوعات ذات الاهتمام المشترك تُمثل دومًا لغة مفهومة ومشتركة، ونقطة تعارف والتقاء، تتحول - غالبًا - إلى حالة تلقٍّ تتحدد بوصلة نفوذها طبقًا لميزان القوى المعرفية، لتنتهي بحالة استعمار ثقافي.

والحقيقة: أنَّ لحظة انتقال هذه الشريحة الشبابية بين المدرستين لم تكن مجرد لحظة تفاعل طبيعي مع رافد ثقافي معين، بل شهدت ارتجاجات فكرية مذهلة كانت نتيجة لصدمة انقلاب السؤال المركزي بين المدرستين.

فالسؤال المركزي في مدرسة الفكر الإسلامي كان سؤال **انتصار الإسلام**، ويدخل في ذلك سائر ما تم تطويره من **مفاهيم دعوية** تشكل نسيج

هذا الفكر كمفهوم الحل الإسلامي، وتحكيم الشريعة، والتزكية الإيمانية، والعمل الجماعي، وفقه الواقع، والتعدد التنظيمي، والعمل التربوي، وإنكار المنكرات، وتوعية الجاليات، وتفعيل المساجد، والأمن الفكري، وحراسة الفضيلة، والإعلام الإسلامي، وتضميد جراحات المسلمين، وإعداد القوة، ونحوها من المفاهيم الإسلامية وصِيغ العلاقات العريقة في هذا الخطاب.

أمَّا السؤال المركزي للمدرسة الفرانكفونية، فقد كان **سؤال الحضارة**، بمعناها المادي، ومن ثَمَّ محاسبة التراث، والاتجاه الإسلامي، والمجتمع العربي، والدولة العربية الحديثة على أساس الاقتراب والابتعاد عن **النموذج الغربي الحديث**، حيث كان النموذج الغربي الحديث هو المعيار الضمني غير المعلن، وإن كان النص الفرنكفوني في كثير من الأحيان يتظاهر بخلاف ذلك.

هذه الصدمة بخطاب المدرسة الفرانكفونية، وسطوة جهازها المفاهيمي، واكتظاظ لغتها الباذخة، وترسانة شواهدها التراثية، وما يتناثر على جنبات نصوصها من أعلام أوروبية رنانة، وما تحيل إليه من تجربة غربية منتصرة، وما تنطوي عليه بعض فقراتها من هالة الغموض المبهر، وشحنها المستمر والمضمر ضد كل ما هو **لا غربي** نجحت في اختطاف التفكير المتوازن، وتصديع الانتماء الدعوي، وإخضاع القارئ لمنطلقاتها الضمنية، والاستسلام لزواياها الخاصة في النظر والقراءة وتقييم الأمور، والتفكير في العالم من خلال شبكتها المفاهيمية ذاتها.

مما جعل انتقال هذه الشريحة الشبابية - موضع البحث - بين المدرستين ليس انتقالًا خطيًّا تراكميًّا من مدرسة إلى التي تليها، بقدر ما كان

استقالة فكرية غير ودية من معسكر سابق، وتسجيل لعضوية جديدة في المعسكر المقابل.

أزعم أنَّ الجزء الأكبر من فاتورة الارتباك الفكري لدى هذه الشريحة الشبابية المحلية تتحمله **الإجابات الخاطئة عن سؤال الحضارة**، والتي كانت نتيجة الاصطدام ببريق الخطاب الفرانكفوني تحت ضغوط الحادي عشر من سبتمبر والتي كان وسطنا الثقافي فيها أشبه بالمسافر اللاهث الذي يتعلق بأقرب حافلة لا يهددها قراصنة البيت الأبيض، بغضِّ النظر هل كانت تلك الحافلة ستبلغه غايته، أم ستنعطف به إلى غاية أخرى.

ويجب أن نعترف أن نزول الخطاب الإسلامي من **أعواد المنبر** فترة التسعينات إلى **قفص الاتهام** بعد سبتمبر بدَّد شيئًا من جاذبيته الاجتماعية، وفتح المجال لتسويق خطابات أخرى لا تتكئ على نجاحها الخاص، بقدر ما تتكئ على غياب منافسها العنيد.

وهذا يعني - كما سبق -: أنَّ الخطاب الإسلامي المعاصر سيسترد عافيته وموقعه الاجتماعي الريادي بمجرد تجاوز هذه الأزمة، والتخلص من الآثار الأمنية الحادة لحادثة سبتمبر، تمامًا كما أنَّنا نشاهد الهياج والصخب والإدانات العشوائية كأعراض طبيعية تصاحب الوهلة الأولى للحادث المروري، ثم تعود الأمور إلى مجاريها وتكمل المسيرة طريقها بمجرد تجاوز آثار الدهشة الأولية.

وقد علَّمنا التاريخ دومًا أنَّ الكساد المرتبط بظروف سياسية ينتهي بنهايتها، ولذلك؛ فإنَّ الجزيرة العربية التي ارتدت لظروف موت الرسول ﷺ

استعاد الخطاب الإسلامي موقعه فيها مباشرة بعد استقرار الخلافة على يد الصِّدِّيق.

وعلى أيَّة حال، ومهما كانت ظاهرة الغلو المدني **ظاهرة مؤقتة** بحكم كونها مرتبطة بخلفيات حادث أمني؛ فإنَّنا مع ذلك يجب أن نبادر إلى تحليلها وتفكيك بنيتها الداخلية، والإجابة على الأسئلة التي تشغلها وتملأ بها مقالاتها الصحفية وسجالاتها الإلكترونية وتعليقاتها الفضائية، ذلك أنَّنا نفترض - أوَّلًا وقبل كل شيء - أنَّ ثمة عوامل موضوعية منحت هذه التساؤلات المشبوبة معنى معينًا في لحظةٍ تاريخيةٍ ما، وعليه؛ فلا يجوز أن نعاملها باللامبالاة الباردة.

(٤) قانون المتوالية الفكرية

حين تطالع الكتب المعنية بتأريخ الأفكار والمذاهب والمقالات الفلسفية المنقولة عن سائر الأمم؛ فإنَّك كثيرًا ما تصيبك الدهشة من غرابة بعض الأفكار والمقالات في صورتها النهائية وتناقضها مع بدهياتٍ ظاهرة، فيأخذك التساؤل كيف وصل أصحابها إلى مثل هذه القناعة الغريبة؟! وكيف غابت عنهم الأمور الواضحة؟!

الواقع: أنَّ كثيرًا من الأفكار والمقالات الممجوجة في صورتها النهائية، أو المتناقضة مع أبجديات الوحي والعقلانية إنَّما بدأت بالتزام **مبدأ نظري** معين دون الاستكشاف المسبق لكافة آثاره النهائية ولوازمه ومؤداه، وفي ثنايا سجالات الفرقاء ينجرف صاحب المقالة إلى الالتزام التدريجي لمقتضيات هذا المبدأ بهدف الاحتفاظ بعنصر الاطراد وعدم التناقض، فيتجارى به ذلك حتى يصل إلى مستشنعات ما ظنَّ أنَّه سيصل إليها يومًا ما، وهو ما يمكن تسميته قانون **المتوالية الفكرية**.

وفي تاريخ مبكر حين تعرض الإمام ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ) لانحرافات المتكلمين في عصره لاحظ هذا التسلسل في تطور المقولات المنحرفة وأنَّه يكون - غالبًا - بهدف الاطّراد، كما يقول ابن قتيبة عنهم: «وحَمْلُهم أنفسَهم

على العظائم لطرد القياس»[1]، وهي ملاحظة في غاية العمق في دراسة تأريخ الأفكار.

وقد كان الإمام ابن تيمية كثيرًا ما يشير إلى هذه الظاهرة العلمية لتطور الأفكار في ثنايا مناقشاته للمقالات الفلسفية، وهو من ألمع الدارسين لعلم تاريخ المقالات والملل، كما يعبر الإمام ابن تيمية - مثلًا - بدقة بالغة، فيقول:

«لم يكن أصلُ دينهم تكذيب الرسول، وردَّ أخباره ونصوصه، لكن احتجوا بحُججٍ عقلية، إما ابتدعوها من تلقاء أنفسِهم، وإما تلقوها عمَّن احتج بها من غير أهل الإسلام، فاحتاجوا أن يطردوا أصول أقوالهم التي احتجوا بها؛ لتسلم عن النقص والفساد؛ فوقعوا في أنواع من رد معاني الأخبار الإلهية وتكذيب الأحاديث النبوية»[2].

ومثل هذا كثير في تناول ابن تيمية ودراسته للتيارات الفكرية، كقوله مثلًا: **«وهُم فضلاء عقلاء، احتاجوا إلى طرده والتزام لوازمه، فلزمهم بسبب ذلك مِنَ الأقوال ما أنكره المسلمون من أهل العلم والدين»**[3].

ويقول في موضع آخر: **«وكُلُّ مَن نصرَ قولًا ضعيفًا؛ فلا بد له من أحد أمرين: إما أن يتناقض، وإما أن يلتزم لوازم ظاهرة الفساد؛ فإنه إن طرد دليله وعلته؛ لزمته هذه اللوازم، وإن لم يطردها؛ تناقض»**[4].

---

(١) ابن قتيبة، «**تأويل مختلف الحديث**»، تحقيق: محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، (ص ١١٤).

(٢) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٧/ ١٠٦).

(٣) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٢/ ١٠٢).

(٤) ابن تيمية، «**العقود**»، تحقيق: محمد حامد الفقي، (ص ٨٥).

بل إنَّ الإمام ابن تيمية لاحظ أن المتوالية الفكرية تكون أيضًا في العلاقة بين الأجيال الفكرية، كما يقول: «**وإذا كان الغلطُ شِبرًا، صار في الأتباع ذِراعًا، ثم باعًا، حتى آلَ هذا المآلَ**»[1].

وقال الإمام ابن تيمية في موضع آخر: «**فالبِدعُ تكون في أولها شبرًا، ثم تكثر في الأتباع حتى تصير أذرعًا، وأميالًا، وفراسخَ**»[2].

والواقع: أنَّ **قانون المتوالية الفكرية**، كنموذج تفسيري سيساعدنا كثيرًا في فهم تطورات ظاهرة الخطاب المدني، وكيف بدأت بإشكاليات تجديدية اجتهادية مشكورة، ثم انتهى كثير من كُتَّابها إلى مآلات مؤلمة مذمومة، فجمهور هؤلاء الشباب حين بدأ في قراءة إنتاجات **المدرسة الفرانكفونية** كان مدفوعًا في البداية بمقصد حسن نبيل وهو تنمية إمكانياته التحليلية، وامتلاك الأدوات الفكرية، بهدف تعزيز الخطاب الإسلامي ودعم حجيته، ولم يفرغ كثير منهم من ازدراد هذه الأبحاث إلا وقد انقسموا فريقين:

فأمَّا **الأول**: فتيقَّظ لبطلان الأساس الضمني الذي انبنت عليه هذه الأبحاث وهو **غائية الحضارة**، أو مركزية المدنية (بالتعريف المادي)، فانبنى على ذلك بطلان أكثر النتائج التي تضمنتها هذه الأبحاث من تبخيس التراث وتوقير الغرب، ومن ثم التنبه للأداتين الأثيرتين في هذه المدرسة لتهشيم التراث وهما: أداة **التسييس**، وأداة **المديونية**.

أما أداة **التسييس**، فتعني: إعادة التفسير السياسي للنظريات الشرعية،

---

(١) ابن تيمية، «**بغية المرتاد**»، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة، (١٤٢٢هـ)، (ص ٤٥١).

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٨/ ٤٢٥).

وتحركات أعلام التراث، ومحاولة ربطها بصراعات سياسية تحت شعار الأنسنة، أمَّا أداة **المديونية**، فتعني: محاولة ربط سائر المفاهيم والأصول الشرعية - التي صاغها فقهاء التراث - بالثقافات السابقة للإسلام، وتصويرها كمجرد اقتراض ثقافي، واستعارة معرفية، من ثقافة وافدة كالثقافة الهرمسية، أو الغُنوصية، أو الفارسية، أو اليونانية، وسيأتي مزيد توضيح لهاتين الأداتين.

أما **الفريق الآخر** - وهم الأكثر -: فقد استسلم لاشعوريًا للأساس الضمني في هذه الأبحاث، وهو مركزية المدنية (بالتعريف المادي)، لكنه حاول بحسن نية أيضًا أن يذبَّ عن دينه وتراثه، وأمته بإثبات أنَّ الوحي والتراث يتضمنان أولوية المدنية والحضارة أصلًا، ومن ثَمَّ تحول إلى هاجس التفسير المدني للتراث، فأخذ يبحث داخل مضامين الوحي والتراث عن أية مشاهد تتوافق مع المدنية المادية الحديثة، وانساق في نقد كل ما لا يتوافق معها داخل التراث، وأصبح مهمومًا بمعاتبة الإسلاميين؛ للظهور بمظهر مدني يتناسب مع الذوق المدني الحديث.

وبطبيعة الحال: فمع كل عمليات إعادة التأويل التي مارسها هذا الخطاب على الوحي والتراث بما تتضمنه من استحضار واستبعاد مُوجَّه لنصوص وأعلام معينين، بهدف التوافق مع الصيغة المدنية المادية الحديثة؛ فإنَّ طبيعة الوحي والتراث في ذاتها تأبَّت على ذلك، وبقي المضمون الجوهري للوحي حيًّا لا يمكن تعتيمه، فمع كل النصوص التي ابتسروها - مثلًا - عن ابن رشد، أو الشاطبي، أو ابن خلدون، أو ابن حزم، أو غيرهم، فقد بقيت نصوص هؤلاء ذاتها تنقض النتائج النهائية لهذه المدرسة، فضلًا

عن صورة القرون المفضلة، بل فضلًا عن نصوص الوحي ذاتها، وسنحاول إيراد شيء من ذلك في موضع لاحق.

بل لقد أصبحت صورة الخطاب صورة تلفيقية باهتة تعاني في تركيبها الداخلي من هشاشة معرفية عميقة، نتيجة كونها تعتمد على الانتقائية والتغييب دون منهجية، أو معايير واضحة يمكن التحاكم إليها، بمعنى: أنَّها أصبحت خليطًا من النتائج القابلة لإثبات العكس، فيستطيع خصوم الرؤية الإسلامية إضحاك القارئ عليها بكل بساطة، فالآيات الكثيرة في بيان مركزية الآخرة وذم الدنيا والرفاه، واللغة الغيبية في التعامل مع الظواهر، والمقياس الديني لصيغ العلاقات، وبيان انحطاط الكافر وأنه في منزلة الأنعام والدواب، واعتبار علوم الكفار علومًا ظاهرية، وشكل الحدود الجنائية الصريحة، وغيرها كثير لا تستطيع أن تقاومها كل تعسفات الخطاب المدني في إعادة تفسير التراث.

والمقصود هاهنا: الإشارة إلى تطورات هذا الخطاب المدني الجديد، وأن أكثر انحرافاته النهائية كانت مضاعفات يجمح بعضها ببعض، مع تفاوتهم فيها تفاوتًا هائلًا.

فبداية كثير من هؤلاء الكُتَّاب - شهادةً لله - كانت بداية حسنة وهي أنَّهم رأوا أنَّه لا يمكن نشر رسالتنا الإسلامية وعزة مجتمعنا إلَّا بالإمكانيات والقدرات الحديثة، ثم تجارى بهم البحث في الحضارة والنهضة والإمكانيات المادية الحديثة حتى جعلوها غاية في حد ذاتها بشكل عملي ضمني، ثم لـمَّا رأوا نقد الغرب يَحُول كثيرًا بين الشاب وبين الحضارة الغربية، ويهز مرجعيتها؛ بالغوا في التماس المعاذير لانحرافات الحضارة

الغربية، وتلمَّسوا الأدلة التي توافق ما هم عليه، ثم لمَّا انهمكوا في تكييف الأحكام وَفق نتائج الغرب اصطدموا بكثير من المفاهيم الشرعية ذات المنزع الديني/الغيبي كالإيمانيات، والشعائر، والأحكام الشرعية التفصيلية، والتصورات الغيبية، ونحوها، فحاول الكثير منهم جعل كل هذه الشرائع مقصودها النهائي أصلًا: عمارة الأرض وإقامة الحضارة، وهكذا بدأت هذه المفاهيم الشرعية تتناقص قيمتها في ظل **وسيليتها** المحضة، وتتضخم قيمة المدنية الغربية المادية بحكم تحقيقها للمقصد النهائي وهو الحضارة، ثم تطور الأمر من الانبهار بالحضارة الغربية المعاصرة إلى محاسبة الحركة الإسلامية والقسوة عليها طبقًا للاقتراب والابتعاد عن الحضارة الغربية المعاصرة، ونشأ عن ذلك ظواهر انفصال وانشقاق ترتب عليها الابتعاد عن مقابس الإيمان والتخول بالذكرى، فأخذت جذوة الإيمان تخبو يومًا بعد يوم، وارتخى الانقياد وفقدت العبودية معناها.

ثم تطور الأمر عند بعضهم بشكل أكثر سُوءًا، فأصبح يلتمس العوائق في مضامين الشريعة ذاتها، حتى وصل بعضهم إلى أن المشكلة في **السُّنَّة النبوية**، وأنَّها صرفت الناس عن قضية الحضارة إلى الإغراق في التفاصيل الصغيرة، وهكذا يتسلسل الأمر من سيء إلى أسوأ.

وكنتيجة مباشرة للمظالم الإنترنتية التي واجهها بعض هؤلاء الكُتَّاب في بدايات كتاباتهم، كنسبة لوازم لم يلتزموها وتضليلهم بها، أو ربطهم بجهات خارجية فريةً وبهتانًا؛ فإنَّ كثيرًا منهم قادته مناكفة الخصوم تدريجيًا إلى الانقلاب على الرؤية الإسلامية والرغبة الدفينة المُلحة في تأكيد المباينة، بمناسبة وبلا مناسبة، حتى آلَ الأمر بكِلا الفريقين المتباغيين إلى الاستقواء

بأحد جناحي السلطة ضد الفريق الآخر.

والحقيقة: أنَّ وقوع بعض المنتسبين للاحتساب في بعض البغي هو ممَّا جرت به سُنة التاريخ، وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية في كثير من كتبه، ومنه قوله: «**وكما قد يبغي بعض المستنة، إما على بعضِهم، وإما على نوعٍ من المبتدعة، بزيادةٍ على ما أمرَ اللهُ به، وهو الإسراف المذكور في قولهم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا﴾**»[1].

بل وطائفة من هؤلاء يُشنِّع - أحيانًا - فيما ليس معه فيه برهان، بل قد يكون الراجح مع من خالفه، كما قال الإمام ابن تيمية في واقعة مشابهة:

«**وطائفة ممن يقول بأن النبي رأى ربه بعينه يكفرون مَن خالفهم، لما ظنوا أنه قد جاء في ذلك أحاديث صحيحة، كما فعل أبو الحسن علي بن شكر؛ فإنه سريع إلى تكفير مَن يخالفه فيما يدعيه من السُّنة، وقد يكون مخطئًا فيه، إما لاحتجاجه بأحاديث ضعيفة، أو بأحاديث صحيحة لكن لا تدل على مقصوده**»[2].

ولكنَّ العاقل لا ينحرف عن الشرع انتقامًا من أخطاء بعض المنتسبين له؛ فإنَّه ما ضرَّ إلَّا نفسَه، وإنَّما كمال الإيمان أن ينظر العاقل في النصيحة، ويستغفر لمن أخطأ عليه، ويراجع علاقته بربه، فإن كان على صواب مضى، وإن كان على خطأ أناب.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٤/ ٤٨٣).

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٦/ ٤٣٣).

- وأبو الحسن علي بن شكر هو قاضٍ شافعي مصري، سمع من الحافظ عبد الغني المقدسي، وله كتاب في السُّنة والصفات، توفي عام: (٦١٦هـ). انظر: الذهبي، «**تاريخ الإسلام**»، تحقيق: بشار عواد معروف: (٢٦/ ٤٨٠).

ثُمَّ إنَّ ممَّا زاد في تأجيج هذا الجموح الشبابي حفاوة كثير من المؤسسات الإعلامية بذلك مدفوعة بتصفية حسابات قديمة مع ما تسميه «الإسلام السياسي»، ومن يتصور أنَّ المؤسسات الإعلامية مجرد مناخ معرفي بحت فهو يعيش وهمًا كبيرًا، فالمؤسسات الإعلامية كائنات سياسية لها أجندتها الخاصة وانحيازاتها العميقة، ولكن لها أدواتها الخاصة في الاستقطاب والتوظيف بما يتناغم مع بنيتها مثل منصب كاتب عمود صحفي، أو مشرف صفحة الرأي، أو مقدم تلفزيوني، أو معد برامج، أو ضيفًا دائمًا يوضع تحت اسمه «خبير في الجماعات الإسلامية»، ونحوها من المناصب الإعلامية التي تخطف لُب الشاب في عصر الشاشة.

وبعد هذا العرض الموجز حول السياق التاريخي لهذه الظاهرة وتطوراتها، سننتقل إلى المناقشة الموضوعية لإشكاليات هذا الخطاب وعلاقتها بأصول الوحي، وسنحاول أن نركز على استعراض **حقائق الوحي** التي أضاعها هذا الخطاب وضمرت فيه وغابت في زحمة جموحه المدني، وهو موضوع الفصل الثاني.

الفصل الثاني

منزلة المدنية المادية



(١) وظيفة الإنسان

*** ما هي وظيفة الإنسان؟**

هذا هو السؤال/المدخل الذي تعُود إليه الاختلافات الجوهرية للاتجاهات الفكرية - كما سبق أن أشرنا - وهناك اتجاهان رئيسيان في الجواب على هذا السؤال:

أولهما: هو **الاتجاه المدني**، ويرى أن وظيفة خلق الإنسان هي **العمارة**، بتعريفها المادي طبعًا، وكل ما سوى ذلك وسيلة لها، فالوحي والشرائع والعبادات إنَّما هي وسائل لتحقيق العمارة والحضارة والمدنية، فالعمارة هي الغاية الجوهرية والأولوية الرئيسية للإنسان، وانبنى على ذلك أن اشتغل هذا الخطاب بقضية التمدن وتوجيه كافة المعطيات الأخرى إليها والتسامح في كل ما سواها، ومن ثَمَّ تقييم المجتمعات والثقافات والشخصيات بحسب منزلتها في هذه **المدنية** الدنيوية.

والمدنية بحسب هذا الاتجاه مفهوم شامل يدخل فيها كل ما يدفع باتجاه تحقيق الرفاه البشري وسعادة الجنس الإنساني في كافة ميادين الحياة الدنيوية، والتقدم في العلوم الفلسفية والإنسانية والطبيعية والفنون، ونحوها.

أمَّا الاتجاه الثاني: وهو **الاتجاه الشرعي**، فيرى أنَّ وظيفة الإنسان هي

العبودية، بمعنى: أنَّ الله خلق الإنسان، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب؛ لتدل الناس على الله وعبادته، وبيان دقائق ما ينبغي له سبحانه وتعالى، وما لا ينبغي في معاملته **جل جلاله**، وبيان قواعد تنظيم حقوق العباد، وأنَّ كل ما في هذه الدنيا إنَّما هو متاعٌ ولعبٌ ولهوٌ، فيجب أن يُستعان بما يحتاج منها على عبودية الله، وكل ما لم يُعن على عبودية الله، ولم يؤدِ إلى هذا الغرض فهو دائر بين مرتبتين لا ثالث لهما، إمَّا محرم يجب الكف عنه، وإمَّا فضول يشرع الزهد فيه.

فالعمارة والحضارة والمدنية بمعانيها المادية مجرد وسيلة لإظهار الدين وإقامة الشعائر والشرائع، فلا يُحمد من هذه المدنية إلا ما حقق هذه الغاية، وتتلخص منزلة المدنية - بكل اختصار - في المبدأ الأصولي الشهير المعروف **بمقدمة الواجب**، والذي ينصُّ على أنَّ «**ما لا يتمُّ الواجب إلَّا به؛ فهو واجب**»، وعليه؛ فإنَّه إذا تمَّ بدونه؛ فلا يجب.

وحين تكلم الإمام ابن تيمية عن **وظيفة الدولة** حسب التصور الإسلامي في كتابه «**السياسة الشرعية**» قدَّم تلخيصًا مهمًّا يكشف وسيلية المدنية، وكونها مرتبطة بالغاية الديني، كما يقول الإمام ابن تيمية:

«**فالمقصود الواجب بالولايات**:

(١) إصلاحُ دِينِ الخَلق الذي متى فاتَهم خسرُوا خُسرانًا مبينًا، ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا.

(٢) إصلاحُ ما لا يقومُ الدِّينُ إلَّا به من أمرِ دُنيَاهم»[١].

---

(١) ابن تيمية، «**السياسة الشرعية**»، دار عالم الفوائد، (ص ٣٠).

والعبوديَّةُ بحسب هذا الاتجاه نظامٌ من الشُّعَب التدريجية الشاملة أعلاها: قول لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، فتبتدئ بإفراد الله، وتجريد القلب له، ويليها الفرائض العينية، ثم الفروض الكفائية التي يتحقق بها نفع الناس في مصالحهم العامة.

وإذا تزاحمت شُعبتان من شُعب العبودية؛ فلا يُقدَّم ما يتعلَّق بالشأن المدني مُطلقًا، بل ثمة قواعد شرعية دقيقة في المفاضلة والموازنة بين مراتب الاهتمامات والأعمال والشؤون العامة، ككون رعاية الفضيلة مقدمة على الحرية الفنية، وتقديم الفرض العيني على الكفائي، وتقديم النفع المتعدي على النفع الخاص، وتقديم الواجب على المندوب، ونحو ذلك.

ولذلك؛ فإنَّ جمهور الأعمال العبادية المحضة تندرج في **الأحكام التكليفية** باعتبارها الصورة النهائية للمراد الإلهي، وجمهور الأعمال المدنية الدنيوية تندرج في **الأحكام الوضعية**، كالسبب والعلة والشرط والمانع باعتبارها وسيلة للحكم التكليفي.

ومن ثَمَّ ينبني على هذه الرؤية تقييم المجتمعات والثقافات والشخصيات بحسب منزلتها في هذه **العبودية**.

وتفريعًا على اختلاف هذين الاتجاهين في تحديد الوسيلة والغاية؛ انبنت أكثر الفروق الهائلة والتفاصيل اللانهائية من الآثار، واستتبع ذلك تفاوتًا كبيرًا في المواقف، فكل قضية فكرية يختلف فيها الناس تجد فريقًا لَحَظ أثر هذا الموقف على العبودية والفضيلة؛ فاتخذ موقفًا معيَّنًا، بينما الفريق الآخر لَحَظ علاقة هذه القضية بالحضارة والمدنية؛ فاتخذ موقفًا مغايرًا، فكل فريق معنِيٌّ بغايته ومقصده النهائي.

والحقيقة: أنَّ كتاب الله لم يجعل هذه القضية عائمة، أو محتملة، أو نسبية، بل حسمها بشكل يقيني واضح صريح، وكشف الغاية من خلق الإنسان بلغة حاصرة، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

وبيَّن ﷻ أنَّه إنَّما بدأ خلق الإنسان في هذه الدنيا، ثم يبعثه بعد موته ليحاسبه على هذه الغاية، وهي القيام بالعبودية، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ [يونس: ٤].

وفي كثير من المواضع يُنبِّه ﷻ بين ثنايا الآيات على أنَّ وظيفة الخلق وغايته إنَّما هي ابتلاء الناس في هذه العبودية، كما قال ﷻ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢﴾ [الملك: ٢].

وحُسن العمل في هذه الآية ونظائرها هو الإيمان والعمل الصالح على حسب درجاته الشرعية، ولو كانت عمارة الأرض بالحضارة والتمدن والعلوم الدنيوية بتعريفاتها المادية هي المقصود الأولوي بحُسن العمل؛ لَمَا أرسل الله الرسل في التاريخ البشري أصلًا؛ لأنَّ الله ﷻ قد أثبت تميُّز تلك الأمم أصلًا في عمارة الأرض وعمق علمها بالدنيا، كما قال ﷻ عن الأمم السابقة: ﴿كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ﴾ [الروم: ٩].

وقال عن علمهم المدني: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ﴾ [الروم: ٧].

وبين ﷻ وظيفة النبوات والكتب السماوية والشرائع، وأنَّها كلها تهدف لتأكيد عبادة الله، والاستعداد للحياة المستقبلية بعد الموت، وليست المنافسة العالمية في المدنية والحضارة الدنيوية، كما قال ﷻ عن وظيفة

الرسل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وذكر ﷻ السؤال الإلهي عن تحقيق هذه الغاية فقال ﷻ: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وقال ﷻ مُبيِّنًا وظيفة الشرائع: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ﴾ [البينة: ٥].

وغير ذلك كثير من محكمات الوحي التي كشفت بشكل حاسم **غاية خلق الإنسان**، والذي يعنينا هاهنا ذكر بعض الشواهد لا استقراؤها.

(٢) غائية الحضارة في سلم الوحي

بكل وضوح وصراحة، وبلا مجاملة ولا مداورة ولا التفاف .. **الحضارة** بالمعنى الشائع والتي هي العلوم المدنية الدنيوية لخلق الرفاه البشري هي قيمة ذات مرتبة **تبعية** في الوحي الإلهي، وليست الغاية، ولا **الأولوية** الرئيسية، أو القضية المركزية، كما نحب أن نتظاهر بذلك.

أعلم أنَّ هذا الأمر يزعج الكثيرين، بل ويؤلمهم؛ لأنهم يريدون بالكثير من حُسن النية كسب تعاطف النخب المثقفة تجاه الإسلام، لكن هذه هي الحقيقة.

إنَّنا يجب أن نكسب انتماء الناس إلى الإسلام والقرآن والنبي محمد ﷺ كما هم في ذاتهم، أي: كما كانوا فعلًا، لا كما جعلناهم نحن عبر عمليات إعادة التصنيع والتشكيل طبقًا لميول المستهلك، الإسلام في نسخته الحقيقية الصادقة، لا الإسلام الذي يميل إلى سماعه المخاطبون، النبي محمد ﷺ كما عاش فعلًا بين حرَّات طابة، لا صورة النبي المصممة للذوق الفرانكفوني.

والشواهد وأوجه الدلالة التي تبرهن أن المدنية الدنيوية ذات قيمة ثانوية باعتبارها مجرد وسيلة لنصرة الإسلام وتحقيق شرائعه تابعة لهذا الهدف،

وليست غاية في حد ذاتها، أو مجالًا لمنافسة الشعوب والأمم في امتلاك الدنيا، هي شواهد تفوق الحصر.

لقد جاء القرآن بشكل واضح بتأسيس **مركزية الآخرة** في مقابل **مركزية الدنيا**، هذا الأمر واضح في القرآن بشكل يخجلنا أن نورد شواهده، ولكنَّنا كثيرًا ما نحب أن نتجاهل ذلك، ونتعسف في قلب هرم الاهتمامات القرآني.

تدفعنا كثيرًا محاولة إرضاء الآخرين إلى عرض القرآن باعتبار أن رسالته الأساسية **العمران المادي!** والحقيقة: أنَّنا نكذب على القرآن، ونضعه في موقع لم يأتِ ليضع نفسه فيه.

لا.. أبدًا.. لم يأتِ القرآن **بأولوية** العمارة المادية، بل جاء لعكس ذلك تمامًا، جاء ليؤسس **مركزية الآخرة** في مقابل **مركزية الدنيا**، جاء القرآن ليحول الدنيا من **غاية** إلى مجرد **وسيلة**.

بل إنَّ بيان القرآن لخطر الدنيا في إضلال الناس عن الله أكثر من بيانه لوجوب عمرانها أصلًا، فالدنيا في التصور القرآني مجرد **وسيلة** خطرة يجب التعامل معها بحذر، خوفًا من أن تجرفنا عن الحياة المستقبلية اللانهائية في الدار الآخرة.

إنَّ أبرز مبادئ العقلانية تقديم المصلحة المؤبدة على المصلحة المؤقتة، ولذلك جاء القرآن بالتأكيد على هذه الحقيقة العقلية وتعزيز مقتضاها فقدم سعادة الآخرة الباقية المؤبدة على متعة الدنيا الفانية المؤقتة.

كثير من النخب المثقفة يشعر بالتبرم حين يسمع كلام القرآن في ذم الدنيا؛ لأنَّهم يخشون أن ينصرف الناس عن هذه الوسيلة، فنبقى مجتمعًا ضعيفًا، وهذا نوع من الاستدراك على الله!

ولذلك؛ كان وسيظل ينبوع الانحراف الثقافي - بكل اختصار - **الانبهار بالمظاهر المادية** من عمران ومدنية وحضارة دنيوية مادية، والزهد في مضامين الوحي من العلوم الإلهية وحقائق الإيمان والغيبيات ومعاملة الله سبحانه تعالى.

كثيرًا ما يشير القرآن إلى أن كل ما على هذه البسيطة من موارد وإمكانيات ليس المراد بها رفاه الجنس الإنساني، وإنَّما المراد بها ابتلاء الناس وامتحانهم هل يؤمنون ويقبلون على الله، أم يعرضون عنه؟ كما قال ﷻ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝٧﴾ [الكهف: ٧].

وكشف ﷻ عن وظيفة المعايش المدنية والتمكين السياسي، فقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۝١٠﴾ [الأعراف: ١٠].

بل ويشير ﷻ إلى عظمة هذا التمكين المدني وعمقه، فيقول ﷻ: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٢٦﴾ [الأحقاف: ٢٦].

فانظر كيف عرض الله ﷻ **المعايش المدنية** باعتبارها **نعمة** من الله لابتلاء الناس، لا أنَّها هي المطلب الشرعي الرئيس، ثم يؤكد ﷻ على الغاية الشعائرية والحسبوية من نعمة التمكين السياسي في موضع آخر، فيقول ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ۝٤١﴾ [الحج: ٤١].

وحين يعرض الله الصورة الراقية للمؤمن يؤكد أنَّه ذلك الرجل الذي لا

يشغله النشاط الاقتصادي عن الغاية الحقيقية العبادية، وأنَّ الدنيا في يده لا تعظيم لها في قلبه؛ لأنَّ نظره الحقيقي مربوط بلحظة لقاء الله، فيقول ﷻ: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٣٧﴾﴾ [النور: ٣٧].

وينبه الله ﷻ في مواضع كثيرة من الوحي على أنَّ المنزلة والمكانة الحقيقية عند الله ليست بالمظاهر المدنية المادية، ولا بالإمكانيات الاقتصادية والديموغرافية، فقال ﷻ: ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾ [سبأ: ٣٧].

وما ذلك كله إلَّا لتفاهة الممتلكات المادية **في ميزان الله**، فهل يا تُرى ستكون موازينُنا تابعة لميزانه ﷻ، أم ستكون لنا موازيننا الخاصة؟!

وقد كشف الله في مواضع كثيرة تفاهة هذه **المظاهر المادية** من وجوه متعددة، فلا تخلو طائفة من آيات القرآن إلا وفيها التنبيه على حقارة الدنيا وأنها مجرد لعبٍ، ولهوٍ، ومتاعٍ، وزينةٍ، ونحوها من الألقاب، والجامع بين هذه الأوصاف كلها هو كونها **لذَّةٌ مؤقتة**.

ويكشف الوحي في مواضع متعددة عن قانون الانحراف في التاريخ، حيث يكاد القرآن أن يربط كل مظهر من مظاهر الخلل العقدي والأخلاقي به، ألا وهو **الانبهار بالمظاهر المادية**، وتعظيمها وامتلاء القلب بالتعلق بها، وتأمل في واقع الناس اليوم وستجد دقة هذا الناموس القرآني، حيث تكاد أن تجد كل **ضلال فكري** أو **انحراف سلوكي إنَّما** منشؤه تعظيم الدنيا، كما في قوله ﷻ: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ ٱلْآخِرَةَ ﴿٢١﴾﴾ [القيامة: ٢٠، ٢١].

ولذلك؛ كثرت موازنة القرآن بين المنجز الدنيوي والمنجز الأخروي،

كقوله ﷻ: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾ [القصص: ٦١].

ويُبيِّن ﷻ أنَّ هناك طريقين طريق الإنجاز الدنيوي، وطريق الإنجاز الأخروي، كما قال ﷻ: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا﴾ [الشورى: ٢٠].

وفي ثلاث آيات عجيبة من سورة الإسراء شرح ﷻ معالم هذين الطريقين، فقال عن طريق الانجاز الدنيوي: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلۡنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصۡلَىٰهَا مَذۡمُومٗا مَّدۡحُورٗا ﴿١٨﴾﴾.

ثم في الآية التي تليها وضَّح طريق الإنجاز الأخروي، فقال: ﴿وَمَنۡ أَرَادَ ٱلۡأٓخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعۡيَهَا وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعۡيُهُم مَّشۡكُورٗا ﴿١٩﴾﴾.

ثم في الآية الثالثة عقب على المشهدين كليهما بهذا التعقيب البليغ: ﴿كُلّٗا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنۡ عَطَآءِ رَبِّكَۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا ﴿٢٠﴾﴾.

وفي لغة حاصرة يُبيِّن ﷻ أنَّ كل ما في هذه الحياة الدنيا إنَّما هو متاع، وأنَّ الموارد الحقيقية غير الناضبة إنَّما هي في الآخرة، كما قال ﷻ: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾ [الشورى: ٣٦].

ويقول ﷻ أيضًا: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ﴾ [القصص: ٦٠].

وفي موضع آخر يصف الدنيا بأنَّها لعبٌ ولهوٌ في مقابل الحياة المستقبلية الحقيقية، فيقول ﷻ: ﴿وَمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَآ إِلَّا لَعِبٞ وَلَهۡوٞۖ وَلَلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ﴾ [الأنعام: ٣٢].

وفي مشهد انتقاص من تلك الشخصيات التي امتلأت قلوبها فرحًا

ولهجًا بالمنجزات والممتلكات المادية يقول ﷻ: ﴿وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا مَتَـٰعٌ﴾ [الرعد: ٢٦].

ويشير ﷻ إلى أنَّ كل هذه الممتلكات المادية سيُودِّعها أصحابها مع أول خطوة في طريق الحياة المستقبلية، فيقول: ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤].

ونظائر هذه المعاني في كلام الله، وكلام رسوله ﷺ لا يكاد يحصيها العاد، ولا تخفى على مسلم، ولله الحمد، وإنَّما أردنا الإشارة إلى شواهد من معانيها الكلية، والقدر المشترك الذي تواردت عليه، أما أعيان أدلتها؛ فلا سبيل إلى استيعابها أصلًا إلا أن يشاء الله.

(٣) موقف النبوات من الحضارات

أرشيف التاريخ البشري حافل بالكثير من التجارب الحضارية والمدنية بحسب سياقها التاريخي، فالمدنية لا تُقاس بما بعدها من تطورات، بل بظرفها التاريخي والإطار المعرفي الحاكم للحظتها الزمنية، فالإبداع المدني حكم نسبي يكتسب وزنه من حجم المسافة التي يقطعها في لحظة تاريخيةٍ ما، وسواء كانت قراءتنا لتاريخ الحضارات قراءة خطية أم قراءة قطائعية؛ فإنَّه سيظل السابق شرطًا للوجود التاريخي للاحق، بشكل يكشفه التسلسل التراتبي للأسئلة وإجاباتها.

وبهذا الاعتبار؛ فإنَّ المؤرخين الموسوعيين سجلوا لحظات التراكم المدني في الحضارات السابقة، كالحضارة السومرية، والمصرية، والإغريقية، والرومانية، والفارسية، والهندية، والصينية، وانتهاء بالحضارة الغربية الحديثة، ورصدوا ما فيها من الفلسفة والمنطق والفنون والعمارة والنقوش وغيرها.

ولا زالت بعض آثار تلك الحضارات وعجائبها شاخصة اليوم في المتاحف العالمية والمشاهد السياحية، بل إن بعض نظرياتها تدرس إلى اليوم في العلوم الحديثة، أو هي كالمسلَّمات التحتية لنظريات أخرى، ولذلك؛ لا تكاد تجد عِلمًا من العلوم المعاصرة إلا ويدرس في المدخل إليه جذوره في

الحضارات السابقة، وفتوحه الجوهرية التي أفضت إلى تطوره الحديث، ولا سيما الربط بالحضارة اليونانية لاهتمامها بالعقليات من جهة، وللانحيازات الغربية إليها من جهة أخرى.

وفي الواقع: إنَّ بعض الشباب المسلم لازال يتساءل بحرقة **ما الموقف الشرعي المنشود إزاء الحضارة المعاصرة؟** وما الجواب الحاسم تجاه هذه الإشكالية؟

والحقيقة: أنَّ مَن تأمَّلَ وتدبَّر صادقًا متجردًا تعامل الأنبياء مع المنجزات الحضارية ومخزون العلوم والفنون المدنية في عصورهم؛ انكشف له منهج التعامل الذي يرضاه الله ﷻ لنا في موقفنا تجاه الحضارة المعاصرة، وهذا الموضع تسكب عنده العبرات، وهو كافٍ بذاته للدلالة على المقصود، ويغني عن كل تفاصيل هذا البحث برمته.

فالنبي بُعث إلى الناس، وفي عصره أربع إمبراطوريات اقتسمت العالم الرومانية، والفارسية، والهندية، والصينية، فالأولى امتدت لأوروبا، والثانية حاضرة في الشرق الأدنى، والأخريان شبه معزولتين، وكانت معاهد العلوم فيها شامخة، فضلًا عن مخزون حضاري متراكم من الحضارة المصرية والإغريقية.

بل إنَّ العلوم المدنية قُبيل مبعثه بلغت شأوًا عاليًا في دقائق المعقولات، كقوانين العقل الجوهرية، كقانون الهُوية والتناقض والثالث المرفوع، ونظرية الدولة، وتقسيم أشكال إسناد السلطة، ودقائق الهندسة، وتعيين بعض القيم الرياضية، وفنون العمارة، والمسرح والشعر والأدب، وأصول الطب، وقياس المسافات الفلكية، وتحديد مواعيد الكسوف، واختراع البوصلة،

والرافعات، وغيرها كثير، وإنَّما هذه نماذج تكشف مستويات البحث المدني، وكل هذه العلوم والمكتشفات المدنية كانت معروضة زمن البعثة النبوية[1].

ومع ذلك كله؛ فإنَّ الله ﷻ لـمَّا بعث نبيه ﷺ في جزيرة العرب لم يبعثه ليقول للناس: «يا معشر العرب! أنتم تُعانون من التخلف المدني، ويجب عليكم أن تتجاوزوا جفوة عروبتكم، وتتعلموا من الأمم المتقدمة!»، ولم يقل لهم: «يجب عليكم أولًا أن تقفوا موقف التلميذ أمام علوم المنطق والطب والفلك والفلسفة ونحوها، ثم تدعوا الناس!»، ولم يقل لهم: «اعرفوا قدر أنفسكم أمام الحضارات الأخرى!»، ولم يقل لهم: «يجب أن تشاركوا الأسرة الدولية في سعادة الجنس الإنساني عبر الإبداع المعرفي!».

كلا، لم يحدث كل ذلك، بل إنَّ الله أخبر نبيه بعكس ذلك تمامًا، فقد أخبر نبيه عن القيمة المنحطة في ميزان الله لكل تلك المدنيات التي عاصرت بعثة النبي ﷺ، ووصفها القرآن بالضلال بكل ما تضمنته قوتهم وعلومهم وفنونهم ومدنيتهم، بل وأخبرنا ﷻ أنَّه يبغضهم ويمقتهم ويكرههم جل جلاله، سواءٌ كانوا أدباء العرب، أم فلاسفة أثينا، أم أطباء الصين، أم حكماء الهند، أم غيرهم.

---

(١) بُعِثَ رسول الله ﷺ في القرن السابع الميلادي، وتحديدًا في عام: (٦١١م)، ويُمكن للقارئ مراجعة تاريخ العلوم والمخترعات والمكتشفات المدنية قبل القرن السابع الميلادي، أي: قبل مبعث النبي ﷺ، في المصادر التالية:

- Lenberg & Numbers (eds.), *The Cambridge History of Science*, 8 vols., 2002.
- Bunch & Hellemans, *The History of Science and Technology*, Houghton Miffli, 2004.

كما روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عياض المجاشعي: أنَّ رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «**وإنَّ اللهَ نظر إلى أهل الأرض؛ فمَقَتَهُمْ، عربَهُم وعجمَهُم، إلا بقايا من أهل الكِتاب، وقال إنما بَعَثْتُكَ لأَبْتَلِيكَ وأَبْتَلِي بك**»[1].

فمع كل ما يوجد على هذه الأرض من العلوم المدنية والفلاسفة والأدباء؛ فإنَّهم لا وزن لهم في ميزان الله ﷻ، سواء في ذلك عربهم وعجمهم، ولم يستثنِ إلَّا طائفة قليلة من الناس بسبب ما كان لديهم من بقايا النبوات وبعض من أثارة الوحي، فبقايا النبوات وما تضمنته من العلوم والمعارف الإلهية هي نوافذ التنوير الحقيقي في الأرض، وليس التنوير هو الإغراق الفلسفي والمدني، وشاهدُ هذه الخطبة النبوية في كتاب الله قوله ﷻ: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [إبراهيم: ١].

فحَكم الله ﷻ على كل البشرية قُبيل مبعثه بأنَّها في **ظلمات**، وأن التنوير الذي تحتاجه هو **نور الوحي**، كما يقول ﷻ في موضع آخر: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ [الحديد: ٩].

وأكد ﷻ في موضع آخر أن التنوير الحقيقي هو نور الوحي، كما قال ﷻ: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٦﴾ [المائدة ١٦].

وسيبقى من أعرض عن هذا الوحي مرتكسًا في ظلماته مهما أُوتي من العلوم المدنية، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا صُمّٞ وَبُكۡمٞ فِي ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ [الأنعام: ٣٩].

---

(١) «صحيح مسلم»: (٢٨٦٥).

وإلى هذا التنوير المستمد من الوحي أشار الإمام ابن تيمية في قوله:

«**وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى**»[(١)].

فتأمل في خطبة النبي السابقة كيف نفخ في أصحابه الشموخ بـ**العلوم الإلهية** فوق المدنيات الصغيرة بالنسبة لجلال المعرفة الإلهية، ونبَّه أصحابه إلى التنوير الحقيقي وهو **نور الوحي**، وربَّى أصحابه على أن تلك المجتمعات المتمدنة يحتاجونكم أضعاف ما تحتاجونهم، فهم إنَّما يملكون الوسائل وأنتم تعرفون الغايات، وشتان بين منزلة الوسيلة والغاية.

بل إنَّ مَن طالع موسوعة «**المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**» للمؤرخ العراقي الشهير جواد علي (١٩٨٧م)، والتي صنفها في زهاء عشرة مجلدات، ورأى ما كان في الجزيرة العربية من ألوان الآداب والفنون والحكمة العقلية، ثم قارنها بتقييم القرآن لهذه **الحالة العربية** قبل البعثة، فسيعلم يقينًا منزلة مظاهر الدنيا وعلومها وفنونها ومدنيتها في ميزان الله، فمع كل ما كشفته تلك الموسوعة التاريخية من إبداع عقلي وأدبي عند العرب؛ فإن الله ﷻ يصف الواقع العربي بالضلال المبين كما يقول ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾ [**الجمعة**: ٢].

يصفهم بذلك برغم أنَّ فيهم الأدباء والشعراء والخطباء، والفروسية، وأخلاقيات المروءة، وكرم الضيافة، بل كان فيهم حكماء تناقل الناس

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٢/ ٨٤).

حكمتهم إلى يومنا هذا، كقس بن ساعدة وأكثم بن صيفي، وغيرهم.

بل إنَّ ما يراه العرب قامة الإبداع الفني وصاحب أهم الروائع الأدبية رُوي أنَّ النبي ﷺ وصفه بقوله: «**امْرُؤُ القَيْسِ صاحب لواء الشعراء إلى النار**»[1].

وهذا الانتقاص والاستعلاء الشرعي على المنجزات الحضارية والفنية قُبيل مبعثه ليس ذمًّا لتلك المنجزات لذاتها، وإنَّما لأن أصحابها لم يتزكوا ويتنوروا بالوحي والعلوم الإلهية، فلم يصلوا إلى الرقي والسمو الحقيقي وهو مرتبة العبودية، وإنَّما بقوا في حضيض المنافسة الدنيوية.

فيالله العجب! ما أتفه علوم الدنيا وقوتها في ميزان الله ﷻ بالنسبة لمضامين الوحي.

والحقيقة: أنَّ هذا الموقف النبوي من أدق ما يُبيِّن أنَّ الانتفاع بما لدى الغير لا يقتضي الانبهار بهم، وأنَّ الذم لواقعهم لا يتعارض مع الاستفادة من الحكمة التي هي ضالة المؤمن، وسنحاول إيضاح ذلك في فقرة لاحقة.

والمقصود هاهنا: أنَّ مَن تأمَّلَ هذا الموضع ونظائره؛ انكشف له منهج التعامل الذي يحبه الله ويريده من المسلم إزاء الحضارات الأخرى، وهذا المنهج بكل اختصار هو أن ينتفع بما لديها ممَّا يعزز غايته كما انتفع النبي ﷺ وأصحابه، لكن لا يقع في تعظيمها والانبهار بها مع ضلالها عن الإسلام، بل يعي تخلفها وانحطاطها وظلاميتها، كما وعى ذلك النبي ﷺ وأصحابه، وحاجتها للتنوير الحقيقي الذي لا يكون إلا بانشراح الصدر بهذا الإسلام،

(١) رواه الإمام أحمد في «المسند»: (٧١٢٧). وقال الهيتمي: «**وفي إسناده أبو الجهيم شيخ هشيم بن بشير، ولم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح**»، «**مجمع الزوائد**»، دار الفكر: (٨/ ٢٢١).

كما قال ﷻ: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢].

بل إنَّه لا تخلو أمة من الأمم التي بعث الله إليها رسله من الإبداع الدنيوي في أحد فنون المدنية، ومع ذلك كله؛ فقد بعث الله الأنبياء؛ ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، والقارئ للحظات النبوات في القرآن يشاهد دومًا كيف أنَّ القرآن يُصور الأمم بأنَّهم في الضلال والظلمات والانحطاط برغم قوتهم وإمكانياتهم ومظاهر المادية التي بيدهم، ويُؤكِّد أنبياؤُهم لهم حاجتهم إلى أنوار الوحي.

ومَن دقَّق النظر في لحظات ومشاهد بعث الرسل والأنبياء إلى الأمم فإنَّه سيتضح له لازم خطير يلزم الرؤية التي أخذ بها غلاة الخطاب المدني، فإذا كانت **المدنية المادية** هي الأولوية الراقية؛ فإنَّ هذا يلزم عليه أنَّ الله ﷻ أرسل الرسل والأنبياء بالقضايا الهامشية والثانوية، ولم يرسلهم بالشؤون العظيمة! فأي إزراء بالرسل أكثر من ذلك؟!

والواقع: أنَّه إذا كان أحكم الحاكمين إنَّما اصطفى هؤلاء الرسل والأنبياء، وفضَّلهم على العالمين، وجعلهم نماذج السمو والشرف فوق الإنسانية جمعاء؛ فإنَّ هذا يقتضي أنَّه أرسلهم بأهم المطالب، وأنَّ أهم المطالب إنَّما تستخلص من مشروعاتهم التغييرية.

وهذا اللازم الخطير يتفاوت غُلاة المدنية في موقفهم تجاهه، فبعضهم لا يتفطَّن له أصلًا، وهذا كثير في مَن يطلق أقوالًا لا يتفطَّن للوازمها، وقد أشار المحققون إلى كثير من ذلك، كما قال الإمام ابن تيمية: «**الشعورُ مراتبُ، وقد يشعرُ الإنسانُ بالشَّيءِ ولا يشعرُ بغَالِبِ لَوازِمِه، ثم قد يشعرُ ببعضِ اللَّوازِمِ دون بعضٍ**»[1].

---

(١) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (١٠/ ١٢١).

وبعضُهم قد يتفطَّن لهذا اللَّازم، لكنَّه يتأوَّله ويحاول أن يجد له المخارج، كما قال الإمام ابن تيمية: «**ومَن سوى الأنبياءِ يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها، ولو تفطن لكان إما أن يلتزمها، أو لا يلتزمها بل يرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم**»[1].

فبعضهم إذا تفطن لهذا اللازم؛ يتأوله، فيقول: إنَّ الأنبياءَ **حالةٌ خاصَّةٌ** لا يجوز القياس عليها، أو إنَّ الأنبياء مُسدَّدون من الله بخلافنا نحن، أو إنَّ الأنبياء لهم ظروفهم التاريخية، ونحو هذه التسويغات، فهذا يسد باب الاقتداء من أصله، ويلغي وظيفة النبوة أصلًا، بل مؤداه أنه لا معنى لقراءة سيرة النبي ﷺ ولا ثمرة مَن تتبع أحواله، مع أنَّ الله ﷻ يقول عن الأنبياء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠].

وبعض غُلاة المدنية المادية يتفطن لهذا اللازم، ويلتزمه - نسأل الله العافية - فيشير في ثنايا عباراته إلى أنَّ البشرية لم تأتِ بشيء قبل هذه الحضارة المعاصرة، وأن الناس كانوا في ظلام وتخلف وانحطاط وهمجية وأساطير قبل هذا النموذج الإنساني الفريد، وأن المصلحين قبل هذه المعجزة الحضارية المعاصرة لم ينجحوا في صناعة الحياة الراقية المستنيرة كما نشاهد اليوم.

ومَن تأمَّلَ أمثال هذه المقالات والأفكار تأكد له أن **الغلو المدني ينبوع الانحراف الثقافي**، وأن المغالاة في قضية الحضارة المادية هي المسؤول الأول عن هذا الخلل الكارثي.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٣٥/ ٢٨٨).

(٤) الافتتان بالقوة المادية لخصوم الرسل

كاد أن يكون جوهر الصراع في القرآن أساسًا بين «**المظاهر المادية**» و«**المبدأ الديني**»، أو ما يسميه القرآن الدنيا/الآخرة، ومن أشد ما يفتن الناس عن حقائق الوحي أنه يغلب على الرسل وأتباعهم من العاملين للدين المشغوفين بتبليغ هذا الوحي أنَّهم لا يملكون مظاهر القوة المادية الباذخة التي يتمتع بالاستحواذ على مفاصلها غير المسلمين.

وهذا **قانون تاريخي**، وسُنة كونية متكررة، لا ينفد العجب مِن تأمُّلِ أرشيفها الطاعن في العمر، فجمهور المبلغين عن الله منذ فجر النبوات وحتى لحظة العمل الإسلامي المعاصر يواجهون دومًا **قوى مادية** تفوقهم وتفتن الناس عن اتباع الوحي الذي معهم؛ ولو كان الأنبياء وأتباعهم يتمتعون بالموارد المادية والميزانيات الضخمة؛ لَمَا تخلف عن مساجدهم فرد واحد.

تأمل في تجارب الأنبياء وما انطوت عليه من الخبرات الدعوية ستجدها تكاد أن تكون جميعًا تمثالًا ناطقًا للصراع بين داعي **الوحي الإلهي** وفتنة **القوة المادية**، وستجد افتتان الناس بالقوة المادية يخلب ألبابهم، ويعشي أبصارهم، ويصرفهم عن الانصياع والاستسلام للوحي، وستجد العاملين للدين يعانون الأمرَّين من افتتان الناس بالمظاهر المادية.

فالرسول الأول نوح عليه السلام قال له قومه بكل صراحة مادية: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ [هود: ٢٧].

واستمر هذا الإحساس حاضرًا في مشاعرهم تجاه المؤمنين بالوحي حتى تحولت عندهم إلى حجة وبرهان يتعللون به، كما قال ﷻ عنهم في سورة الشعراء: ﴿۞ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ [الشعراء: ١١١].

وما أن أقلعت السماء، وغيض الماء، وطوى النسيان أجيال نوح؛ إلَّا وكانت **عاد الأولى** قد استلمت زمام الخلافة في الأرض كما قال ﷻ عنهم: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ [الأعراف: ٦٩].

فعمروا جنوب الجزيرة العربية في منطقة الأحقاف وإرم، وكانوا يتمتعون بقوة مادية مذهلة، فكانت لهم بنية جسدية استثنائية، وكثافة سكانية، مكنتهم من الترف المعيشي وفنون العمارة، والانفراد بالجبروت العسكري على العالم، وهذه القوة المادية ورطتهم في الغرور وصرفتهم عن الإيمان بلقاء الله والاستسلام للوحي، كما يحكي ﷻ عن قوتهم الجسدية في سورة الأعراف: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف: ٦٩].

ويؤكد ﷻ بنيتهم الجسدية الاستثنائية في سورة الفجر: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾﴾ [الفجر: ٦-٨].

ويصف القرآن قصورهم ومنشآتهم الضخمة، وبطشهم العسكري في سورة الشعراء، فيقول ﷻ: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ﴿١٢٩﴾ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴿١٣٠﴾﴾.

هذه المظاهر المادية حجبت عيونهم بعصابة الزهو، حتى تساءلوا أمام

نبي الله عليه السلام ذلك السؤال المتنفش بالغرور المجوف، فقالوا بكل غطرسة سياسية **من أشد منا قوة؟**

كما حكى الله ﷻ مقالتهم هذه: ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ﴾ [فصلت: ١٥].

بالله عليك.. أعد التأمل في تساؤلهم المغرور **من أشد منا قوة؟**

ثم انظر إلى جواب جبار السموات والأرض بعظمته الإلهية إذ يرد عليهم قائلًا ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ﴾.

إمكانياتهم المادية طاشت بهم فوق طواويس الغرور، فألقوا رزانة الإيمان، وكذبوا بلقاء الله بكل بجاحة، وقالوا مستهترين: ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ ﴿٣٥﴾ ۞ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [المؤمنون: ٣٥، ٣٦].

وكانت **الطبقة المترفة** في قوم عاد، كما هو قانون التاريخ، أشد المعارضين لدعوة الوحي، كما قال ﷻ عنهم في سورة المؤمنون: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [المؤمنون: ٣٣].

ولم تغرب شمس **عاد** في كارثة أعاصيرها المعروفة التي دامت أسبوعًا، إلا وكانت حضارة المدائن في الحجر شمال الجزيرة العربية قد بزغت وأعادت مسلسل الغرور بمظاهر القوة المدنية المادية.

فقد تمتعت **ثمود** أيضًا بالخلافة في الأرض بعد قوم عاد، وأوغلوا هم أيضًا في فنون النحت والعمارة، وبعض آثارهم الباقية اليوم شاهدة بما غاب من مدنيتهم، وقد قال ﷻ عن خلافتهم وقصورهم: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ

﴿كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٧٤].

وقال ﷻ في سورة الشعراء واصفًا رفاههم ونحتهم: ﴿إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ [الشعراء: ١٤٦-١٤٩].

وكان إبداعهم في نحت الجبال يوفر لهم استقرارًا أمنيًا كما أشار ﷻ في سورة الحجر بقوله: ﴿وَكَانُوا۟ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾ [الحجر: ٨٢].

وقال ﷻ مشيرًا إلى عمارتهم للدنيا: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١].

فغرَّتهم إمكانياتهم المادية، وتفوقهم المدني على مجايليهم، ونظروا بمعيار المظاهر، فجحدوا الوحي الذي أتى به نبي الله صالح عليه السلام، واستنكروا أصلًا أن يختص بالوحي والنبوة من لم يتميز بمظهر مادي، كما قال ﷻ في سورة القمر واصفًا احتجاجهم المادي: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِٱلنُّذُرِ ﴿٢٣﴾ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٢٤﴾ أَءُلْقِىَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴿٢٥﴾﴾ [القمر: ٢٣، ٢٥].

ولكن.. وكما هي السُّنة الكونية وقانون التاريخ، فقد كان المتبنون لمضايقة نبي الله صالح عليه السلام هم الكبراء وأصحاب المظاهر المادية، وكان أنصاره ضعفاء الناس، كما ينقل الله لنا هذا الحوار في سورة الأعراف: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [الأعراف: ٧٥، ٧٦].

وبمناسبة الحديث عن الإمكانيات المادية لعاد وثمود أتذكر ملاحظة مبدعة لعلامة التأريخ ابن **خلدون** ذكرها في مقدمته حيث يقول:

«مباني الدولة وهياكلها العظيمة إنما تكون على نسبة قوة الدولة في أصلها؛ لأنها لا تتم إلا بكثرة الفَعَلة واجتماع الأيدي على العمل والتعاون فيه، فإذا كانت الدولة عظيمة فسيحة الجوانب، كثيرة الممالك والرعايا، كان الفَعَلة كثيرين جدًّا، وحُشِروا من آفاق الدولة وأقطارها، فتم العمل على أعظم هياكله، ألا ترى إلى مصانع قوم عاد وثمود، وما قَصَّهُ القرآن عنهما، وانظر بالمشاهدة إيوان كسرى وما اقتدر فيه الفرس، حتى إنه عزم الرشيد على هدمه وتخريبه فتكاءد عنه، وشرع فيه ثم أدركه العجز، فانظر كيف تقتدر دولة على بناء لا تستطيع أخرى على هدمه، مع بون ما بين الهدم والبناء في السهولة»[1].

على أية حال . . ما أن نعق غراب الجزيرة العربية فوق خرائب عاد وثمود بكل مظاهر قوتيهما؛ إلا وكان نبي الله موسى بين أهرام مصر يواجه هذه المرة **الحضارة الفرعونية** بكامل وزنها التاريخي وإمكانياتها الإمبراطورية؛ ليتكرر من جديد مسلسل طغيان القوة المدنية وغرورها أمام الوحي.

تربَّع فرعون فوق **المكتب البيضاوي** لإدارة العالم كما صور ذلك الداخل الملكي بقوله ﷻ في سورة غافر: ﴿يَٰقَوۡمِ لَكُمُ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَ ظَٰهِرِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [غافر: ٢٩].

وتباهى فرعون عاليًا بإمكانياته السياسية، كما قال ﷻ عنه في سورة الزخرف: ﴿وَنَادَىٰ فِرۡعَوۡنُ فِي قَوۡمِهِۦ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ﴾ [الزخرف: ٥١].

---

(١) ابن خلدون، «**المقدمة**»، تحقيق: الشدادي، بيت الفنون، (٢٠٠٥م): (١/ ٢٩٩).

ولا ينقضي العجب من عمق فهم نبي الله موسى عليه السلام وملاحظته كيف فتنت الحضارة الفرعونية وقوتها المدنية الناس، وكيف صرفتهم عن الاستسلام للوحي تلك المقاييس المادية المركوزة في النفوس البشرية، فيعبر كليم الله موسى عليه السلام عن هذا القانون التاريخي لأعظم تحدٍّ يواجه الدعوات، كما في قوله ﷻ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ [يونس: ٨٨].

وحين أرسل الله موسى إلى المجتمع المصري المتقدم لم يقل له أيقظ قومك ليستفيدوا من الحضارة المصرية، بل أرسله لينورهم بالوحي من ظلمات حضارتهم، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ٥].

بل إن الله **جل جلاله** طبقًا لميزانه ﷻ فضّل بني إسرائيل بما معهم من العلوم الإلهية على الفراعنة بما معهم من الحضارة، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الجاثية: ١٦].

فإذا تأمل القارئ هذا الموضع وكيف كان سبب تفضيل بني إسرائيل أنوار النبوة والكتاب، وكيف لم تفلح حضارة الفراعنة في إخراجهم من الظلمات، استبان له **الميزان الإلهي** لتقييم المجتمعات والثقافات والشخصيات والحضارات والمدنيات، وميزان المسلم تبع لميزان الله **جل جلاله**.

ولم يكن الحال جديدًا بالنسبة لنبينا محمد ﷺ، فقد كان الجاحدون لنبوته والوحي الذي معه يتعلقون في الإعراض عنه بضعفه المادي، وأنه لا

يتمتع بمظاهر القوة والرفاه كما يتمتع بها بعض اللامعين في منطقة الحجاز، ورأوا أنه لا يليق الخضوع لنبي إلا إن كان من أشراف الطبقة الارستقراطية في عاصمتي الحجاز وهما مكة والطائف، كما قال ﷻ عنهم في سورة الزخرف: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الزخرف: ٣١].

يعنون بالرجلين الوليد بن المغيرة وعروة بن مسعود الثقفي.

وبكل صراحة ووضوح واجهوه بأنه لا يملك **ثروة مادية** يستحق بها أن يتبعوه، كما ساق ﷻ بعض احتجاجاتهم بقولهم: ﴿أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾ [الفرقان: ٨].

وبعد هذه الآية مباشرة يعقب ﷻ على هذا الاحتجاج المادي الرخيص بكونه لا يعجزه ﷻ ذلك، ولكنَّه أراد اختبارهم وامتحانهم، فقال ﷻ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴿١٠﴾﴾ [الفرقان: ١٠].

ولكن الله ﷻ في موضع آخر من القرآن ينبه نبيّه ويحذره أن لا يفتتن بتعلقهم بالماديات، ويعيد تذكير نبيه بالقانون التاريخي للدعوات وهو الصراع بين الوحي والمادة، وتحدي الإيمان للمظاهر المدنية، كما قال ﷻ في سورة هود: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ [هود ١٢].

بل ولقَّن الله ﷻ نبيه محمدًا ﷺ أن يقول لقريش بكل صراحة ووضوح: إنه لا يملك القوة المادية والكنوز والخزائن التي هي معيارهم ومقياسهم، وإنَّما هو داعية إلى الوحي، كما قال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ

لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأنعام: ٥٠].

فانظر كيف فتنوا عن اتباع النبي ﷺ بكونه لا يملك مظاهر مادية يستحق بها الخضوع، بل انظر ما هو أعجب من ذلك: وهو أن يكون هذا هو جوهر الاختبار الإلهي لهم، وهو الانخلاع من التعلق بالماديات والانصياع للوحي، ولذلك نبه الله نبيه ﷺ ألا يضيق صدره ببعض الوحي نتيجة كونه لا يملك المظاهر المادية التي هي معيارهم في الانقياد، وأن الله لن يجيبهم إلى ما طلبوا فيما وضعوه من مقاييس مادية للاتباع، فإما أن يختاروا طريق الوحي أو طريق المادة!

والحقيقة: أن النبي ﷺ لو كان يتربع على عرش القوة والإمكانيات لَمَا تخلف من خصومه أحد، لا للحق الأخروي الذي معه، ولكن للقوة الدنيوية التي بيديه، وأي معنى لاختبار وامتحان وابتلاء في اتباع القوي المسيطر؟

ولذلك؛ لـمَّا كان نبي الله سليمان عليه السلام **ملكًا** في الأرض بيده كل أدوات النفوذ؛ لم يتخلف عن الإيمان به أحد، لا من الجن ولا من الإنس، بل كانوا طوع إشارته وأمره، ولذلك لـمَّا تلكأت بلقيس ملكة سبأ في الخضوع وأرادت أن تصانعه بالهدايا الضخمة في قولها: ﴿وَإِنِّى مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [النمل: ٣٥].

هددها نبي الله سليمان عليه السلام بتسيير ألوية الجيوش الجرارة كما يقول عليه السلام: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُم بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا﴾ [النمل: ٣٧].

فجاءته وقد خلبتها الدهشة من روعة المنشآت الزجاجية التي رأتها، فاستسلمت لنبي الله عليه السلام، كما يحكي الله ﷻ: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ

﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ [النمل: ٤٤].

هذا القانون التاريخي للرسالات السماوية وهو افتتان الناس بالمظاهر المادية لخصوم الرسل يعرفه كل من شدا طرفًا من **تاريخ النبوات**، فدعاة الوحي - غالبًا - في ضعف مادي، وليس في صفهم إلا ضعفاء الناس، بينما اللامعون والكبراء وأصحاب النفوذ يضايقونهم.

ولذلك؛ لمَّا كان هرقل مطلعًا على **تاريخ النبوات** سأل سؤالًا ذا دلالة بليغة، وعقَّب عليه بتعليق أذكى وأدهى، فكما في الصحيحين أن هرقل قال لأبي سفيان: **«وسألتك: «أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟»؛ فذكرت: «أن ضعفاءهم اتبعوه»، وهم أتباع الرسل»**[(١)].

---

(١) «صحيح البخاري»: (٧)، و«صحيح مسلم»: (٤٦٠٧).

(٥) دلالة جدلية المدنية/الخيرية

القارئ للتاريخ الإسلامي المبكر يلاحظ أن **البعد المدني** بدأ في التصاعد حتى بلغ ذروته في أواسط تاريخ الإسلام، فعصر النبي ﷺ: كان عصرًا يتميز بالبساطة والمحدودية المدنية، وقد كان النبي ﷺ يقلق على أصحابه أن يكون فارق الإمكانيات المادية بين المجتمع المسلم والكافر مثار شبهة على إيمانهم، وفي تلك القصة التي نقلها عمر بن الخطاب عن الأثاث الداخلي لبيت النبي ﷺ وموقف عمر منه، ورد فعل النبي ﷺ تجاه ذلك دلالات بليغة في رسم المشهد، حيث روى البخاري ومسلم وغيرهما، عن عمر بن الخطاب أنه قال:

«رفعت رأسي في بيت النبي ﷺ، فوالله ما رأيت فيه شيئًا يرد البصر إلا أُهبًا ثلاثة، فلما رأيت أثر الحصيرِ في جنبِهِ؛ قُلْتُ: ادْعُ الله يا رسول الله أن يُوسِّعَ على أمتك، فقد وسَّع على فارس والرومِ وهم لا يعبدون الله؛ فاستوى النبي ﷺ جالسًا، ثم قال: أفي شك أنت يا ابن الخطاب؟! أولئك قوم عُجِّلَتْ لهم طيباتهم في الحياة الدنيا»[(١)].

وما أن انتهى عصر النبوة، وبدأ عصر الخلافة الراشدة؛ إلَّا وفتحت الفتوح، ومصرت الأمصار، وانهالت الأموال، وازداد تنظيم الدولة

(١) «صحيح البخاري»: (٢٤٦٨)، و«صحيح مسلم»: (١٤٧٩).

الإسلامية واستحداث الأجهزة الإدارية كالدواوين والعشور والعطاء ونحوها.

وبعد عصر الخلافة الراشدة وتدشين الملك الأموي والملك العباسي؛ انفجرت المعارف والعلوم العقلية والفلسفية والتجريبية، وازدهرت حركة الترجمة، وبنيت لها المعاهد المتخصصة، وتنافست المؤسسات السياسية في اقتناء الكتب، وعقد مجالس العلوم والمناظرات وتقريب المبدعين، وصنفت الموسوعات الكبرى في شتى الفنون والتي لا زالت مرجعًا إلى اليوم.

وهكذا؛ فإنَّ القارئ لتاريخ الإسلام المبكر يلاحظ كيف كان التقدم المدني يزداد مع تقدم التاريخ، فالملك العباسي أكثر تمدنًا ماديًّا من الملك الأموي، والملك الأموي أكثر تمدنًا ماديًّا من عصر الخلافة الراشدة، وعصر الخلافة الراشدة أكثر تمدنًا ماديًّا من عصر النبوة.

فإذا جئنا نقارن هذه الصورة المتنامية في قيمتها المدنية بحسب الواقع التاريخي بالقيمة الدينية بحسب الميزان الشرعي؛ وجدنا أنَّ هذه المعادلة التاريخية بعكس الميزان الشرعي تمامًا، فهناك تناقض جدلي بين معدل المدنية ومعدل الخيرية، فبينما الخط البياني لمنسوب المدنية يتصاعد؛ فإن الخط البياني لمنسوب الخيرية يتناقص.

وتراجع الخيرية مع تقدم الزمن معطى يدخل في **محكمات الشريعة**، حيث ثبت عن النبي ﷺ ثبوتًا قطعيًّا لا يتطرق إليه الظنُّ وليس من مسائل الاجتهاد، فقد ذكر غير وحد من أهل الخبرة بالحديث النبوي، كابن تيمية وابن حجر والسيوطي وغيرهم، أنَّ حديث: «**خير الناس قرني**» حديث متواتر، حيث رواه عن النبي ﷺ ثلاثة عشر صحابيًّا، وتناقله عن كل منهم

جمع، وقد نص على ذلك أيضًا المتأخرون الذين أفردوا أعيان الأحاديث المتواترة بتصنيف خاص[1].

وقد خرَّج جملة من مرويات هذا الحديث البخاري ومسلم، بل أصول دواوين السُّنة كلها قد خرّجت طرفًا من هذه الأحاديث، ومن ذلك ما رواه الشيخان أنَّ النبي ﷺ قال: «**خَيْرُ أُمَّتِي القرنُ الذي بُعثت فيه، ثُمَّ الذين يَلُونَهم، ثُمَّ الذين يَلُونهم**»[2]، وفي الصحيح أيضًا عن عائشة قالت: سأل رجل النبي ﷺ: «أيُّ الناس خير؟»، فقال: «**القرنُ الذي أنا فِيهِ، ثُمَّ الثَّاني، ثُمَّ الثَّالثُ**»[3].

وهذا المعنى الدال على تراجع الخيرية في تلك المرحلة التاريخية ليس متوقفًا أصلًا على هذا الحديث المتواتر، بل هو قدر مشترك بين شواهد شرعية كثيرة ومستفيضة، كما روى البخاري من حديث أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**بُعِثْتُ من خيرِ قُرونِ بني آدمَ قَرْنًا فَقَرْنًا**»[4].

ومن ذلك أيضًا ما روى مسلم في «صحيحه»، عن أبي بردة عن أبيه، قال:

---

(١) قال الإمام ابن تيمية: «**وتواتر عن النبي ﷺ أنه قال: «خَيْرُ القُرونِ القرنُ الذي بُعِثْتُ فيهم، ثُمَّ الذين يَلُونَهُمْ، ثم الذين يَلُونَهُمْ» . . .**» «**منهاج السنة**»: (٢/ ٣٥). وقال ابن حجر: «**وتواتر عنه ﷺ قوله: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الذين يَلُونَهُمْ» . .**» «**الإصابة في تمييز الصحابة**»، دار الكتب العلمية: (١/ ١٦٥). وقال السيوطي: «**يشبه أنَّ الحديث متواتر**» [نقله المناوي في «**فيض القدير**»، دار الكتب العلمية: (٣/ ٦٣٨)، وانظر: الكتاني، «**نظم المتناثر في الحديث المتواتر**»، دار الكتب العلمية، (ص ٢١٠).

(٢) «**صحيح البخاري**»: (٣٦٥٠)، و«**صحيح مسلم**»: (٢٥٣٤).

(٣) «**صحيح مسلم**»: (٢٥٣٦).

(٤) «**صحيح البخاري**»: (٣٥٥٧).

صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، ثم قلنا: لو جلسنا حتى نصلي معه العشاء! قال: فجلسنا، فخرج علينا، فقال: «ما زلتم هاهنا؟»، قلنا: يا رسول الله! صلينا معك المغرب، ثم قلنا نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: «أحسنتم، أو أصبتم»، قال: فرفع رأسه إلى السماء وكان كثيرًا ممَّا يرفع رأسه إلى السماء، فقال: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم؛ أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبت؛ أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي؛ أتى أمتي ما يوعدون»[1].

فجعل النبي ﷺ لحظة وجوده صمام أمان للمجتمع ينقص المجتمع بفقده، وجعل الصحابة من بعده صمام أمان للتابعين، فإذا ذهب الصحابة نقص المجتمع بفقدهم، وشبه ذلك كله بكون بقاء النجوم أمان للسماء، فإذا انكدرت النجوم كما يكون ذلك في الانقلابات الكونية الكبرى التي تسبق القيامة؛ فإن السماء تكون قد انفطرت وانشقت كما جاء في سورة التكوير والانفطار والانشقاق وغيرها.

وقد كشف النبي ﷺ الأثر الذي تورثه هذه القرون المفضلة في البركة والنصر والظفر على حسب فضلها، كما روى البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري وجابر وغيرهم: أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«يأتي على الناسِ زمان، يغزو فئام من الناسِ، فيقال لهم: فيكم مَن رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس، فيقال لهم: فيكم من رأى من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس،

---

(١) «صحيح مسلم»: (٢٥٣١).

فيقال لهم: هل فيكم من رأى من صحب من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم»[1].

وفي لفظ آخر:

«يأتي على الناس زمان، يبعث منهم البعث، فيقولون: انظروا، هل تجدون فيكم أحدًا من أصحاب النبي ﷺ؟ فيوجد الرجل؛ فيفتح لهم به، ثم يُبعث البعث الثاني، فيقولون: هل فيهم من رأى أصحاب النبي ﷺ؟ فيفتح لهم به، ثم يُبعث البعث الثالث، فيُقال: انظروا، هل ترون فيهم من رأى من رأى أصحاب النبي ﷺ؟ ثم يكون البعث الرابع، فيُقال: انظروا، هل ترون فيهم أحدًا رأى من رأى أحدًا رأى أصحاب النبي ﷺ؟ فيُوجد الرجل؛ فيفتح لهم به»[2].

ولولا أن لتلك القرون مزيةً وفضلًا في نفسها؛ لما كان مجرد الانتساب إليها سببًا في البركة وتحقيق النصر.

والشاهد من ذلك كله أن البرهان التاريخي قد أثبت لنا أن **المدنية تتصاعد**، والبرهان الشرعي قد أثبت لنا أن **الخيرية تتناقص**، وهذه المقارنة من أعظم البراهين على أن الحضارة والمدنية المادية ليست هي المقياس الإلهي لقيمة المجتمعات والأمم؛ إذ لو كانت الحضارة بمعناها المادي الشائع هي المقصد الأساسي للشريعة؛ لكان العصر العباسي الذي ازدهرت فيه العلوم العقلية والتجريبية أفضل من عصر الصحابة، ولكان عصر الصحابة الذي توسعت فيه الدولة ونظمها خير من عصر النبوة التي كانت فيها حياة محمد ﷺ وخاصةِ أصحابِه قوتًا كفافًا.

(١) «صحيح البخاري»: (٣٦٤٩)، و«صحيح مسلم»: (٢٥٣٢).

(٢) «صحيح مسلم»: (٢٥٣٢).

وفي شرح بعض معالم تراجع الخيرية إلى العصر العباسي يقول الإمام ابن تيمية:

«**أظهرَ اللهُ من نورِ النُّبوةِ شمسًا طمستْ ضوءَ الكواكبِ، وعاشَ السَّلف فيها بُرهة طويلة، ثم خفي بعضُ نُور النُّبوةِ، فعُرِّبَ بعضُ كُتب الأعاجمِ الفلاسفةِ، من الرومِ والفرسِ والهندِ، في أثناءِ الدولةِ العباسيةِ، ثم طُلبت كُتبُهم في دولةِ المأمونِ من بلادِ الرومِ، فعُرِّبَت، ودرسَها الناسُ، وظهرَ بسببِ ذلك من البدعِ ما ظهرَ**»[1].

وبعض غُلاة المدنية يصرح، ولا يتحاشى أن يقول مثلًا بأنَّ عصر المأمون العباسي أرقى وأفضل من عصر أبي بكر الذي تم فيه الاستيلاء على السلطة في حادثة السقيفة، وهذا التفضيل المصادم للوحي انعكاس للمغالاة في قيمة الحضارة المادية، والزهد في مضامين العلوم الإلهية، وهو ممَّا يؤكد أن **الغلو المدني ينبوع الانحراف الثقافي**، كما سبقت الإشارة.

يهمنا التذكير هاهنا بأن هذه المعادلة التي أشرنا إليها **لا نعني أنها قانون كوني مطرد**، بمعنى أنه **ليس كل تطور مدني ينبني عليه تراجع شرعي**، بل هي مجرد واقعة عين تاريخية، أردنا استكشاف دلالاتها، والدرس الجوهري فيها بالنسبة لنا هو أنه طبقًا لتصوراتنا الإسلامية الخاصة؛ فإن الخيرية مرتبطة بالجوهر الإيماني والأخلاقي، وليس المظاهر المدنية والمادية.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٢/ ٨٤).

(٦) التعلق بآيتي العمارة والاستخلاف

بعضُ غُلاة المدنية حين يتحدثون عن أولوية الحضارة - بتعريفها المادي - يستدلُّون كثيرًا بآيتين: يخصُّونهما بمزيد الاهتمام، وهما: «آية العمارة، وآية الاستخلاف»، ويُعوِّلون على هاتين الآيتين كثيرًا في تأسيس رؤيتهم، فأمَّا آية العمارة فهي قوله ﷻ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: ٦١]، وأمَّا آية الاستخلاف فهي قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: ٣٠].

ويستخلصون من هاتين الآيتين: أنَّ الله استعمر الإنسان في الدنيا، وجعله خليفة فيها، بما يعني: أنَّ العمارة المادية للدنيا، وإقامة الحضارة والمدنية هو مقصود الشريعة.

والواقع أنَّ الخلل في هذا الاستدلال ناشئ عن تغييب عدة معطيات، منها:

(١) أنَّ معنى قوله ﷻ في الآية ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾، أي: جعلكم عُمَّارًا في الأرض، فمعنى العمارة هاهنا لم يأت على أساس كونه مطلبًا شرعيًّا، بل غاية ما فيه أنه جاء على أساس كونه نعمة كونية تستحق مقابلتها بالعبودية،

وهذا معنى ظاهر في الآية لا يحتاج إلى كبير عناء لفهمه، فقد جاء في سياق الامتنان، لا في سياق الحث والطلب، فنبيُّهم عليه السلام يأمرهم بالتوحيد مُذكِّرًا لهم بأنَّ الله ﷻ خلقهم من هذه الأرض وجعلهم يعمرونها، فأين هذا المعنى من كل ما بنى عليه غُلاة المدنية من الدلالات والتهويلات؟!

وممَّا يؤكد ذلك أنَّ قوله ﷻ: ﴿وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا﴾ إنَّما وردت في قوم ثمود في مدائن الحجر بين تبوك والمدينة، وقوم ثمود لم يُقصِّروا أصلًا في العمارة المادية، ومع ذلك عاقبهم الله بكارثة مرعبة قص الله خبرها في كتابه.

(٢) أنه على التسليم جدلًا بأنَّ العمارة في الآية السابقة جاءت بمعنى الطلب؛ فإنَّ العمارة في كتاب الله نوعان: «عمارة إيمانية» و«عمارة مادية»، وكلاهما مطلوبان، ولكن أشرف هذين النوعين، بل هو الذي جاء مُصرَّحًا بطلبه؛ إنَّما هو عمارة الأرض بالإيمان، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَۖ فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٨﴾ [التوبة: ١٨].

فهذه هي أشرف مراتب العمارة، والتي حرم منها من لم يستنيروا بنور النبوات، كما قال ﷻ: ﴿مَا كَانَ لِلۡمُشۡرِكِينَ أَن يَعۡمُرُواْ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلۡكُفۡرِۚ﴾ [التوبة: ١٧].

فمَن لم يعمر الأرض بالإيمان؛ فلا زال في ظلمات وتيه وانحطاط، ولم يبلغ التنوير الحقيقي.

وممَّا يُبيِّن هذا ويُوضِّحه أنَّ العمارة ضدها الخراب، وقد بيَّن ﷻ أنَّ أقبح أنواع الخراب هو خراب الأرض من الإيمان، كما قال ﷻ: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآۚ﴾ [البقرة: ١١٤].

(٣) أنَّ الله ﷻ ضرب لنا المثل بأُمم كثيرة أبدعت في **العمارة المادية**، ومع ذلك عرض الله ﷻ أخبارها في سياق الذم لِمَا أفلست في **العمارة الإيمانية**، كما قال ﷻ: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ﴾ [الروم: ٩].

والمتأمل في الحضارة المعاصرة اليوم يجد هذه الصورة حية جذلة، فقد تفننت في العمارة المادية، وأفلست في العمارة الإيمانية.

(٤) أنَّه لو فرض أنَّ لفظ **العمارة** في هذه الآية دال على الحثِّ على المدنية والحضارة بتعريفها المادي؛ فإنَّ هرم الأولويات وسُلَّم القِيم في الشريعة لا يستمد من آية واحدة صريحة، وإنَّما يستمد من مجموع استيعاب تصرفات الشارع وخلاصة توازنات النصوص، فكيف وهذه الآية أصلًا آية محتملة الدلالة، ويقابلها مئات المحكمات الدالة على أولوية الإيمان والفرائض والفضيلة، وأنها هي النور الحقيقي والعمارة الشريفة، وأن كل ما سواها من الدنيا إنَّما هي مجرد وسائل.

وأما **آية الاستخلاف**، فإن كثيرًا من غُلاة المدنية يستشهدون بقوله ﷻ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ على مفهوم **خلافة الإنسان**، فيشيرون دومًا إلى أنَّ الله ﷻ جعل آدم خليفة عنه في الأرض، والذي يعني: نيابة الإنسان عن الله في عمارة الأرض، والمتأمل في دلالات هذه الخلافة في سياق الخطاب المدني يجدهم يستشهدون بهذه الآية في سياقين، أولهما: أولوية العمارة، وثانيهما: مركزية الإنسان.

والواقع: أنَّ هذا الاستدلال بهذه الآية غيَّب عدة معطيات جوهرية سنشير لبعضها:

(١) أنَّ الراجح في تفسير معنى **الخليفة** في هذه الآية ليس كون آدم خليفة ينوب عن الله، وإنَّما معناه **خلافة الآدميين بعضهم بعضًا** بمعنى أنَّ جنس الآدميين يتداولون الخلافة ووراثة الأرض، وقد أكَّد هذا الترجيح كثير من المحققين.

والحيثيات التي تبرهن رجحان هذه الفهم متعددة تتبين بتأمل سياق هذه الآية ذاتها، وباستيعاب مجمل نصوص الشارع واستخلاص مراده من مفهوم **خلافة الآدميين**، فمن هذه الحيثيات التي تؤكد هذا التفسير أن الخلافة والنيابة لا تكون إلا عن **غائب**، والله ﷻ ليس بغائب، بل هو شهيد رقيب، وهذا مقتضى قيوميته ﷻ، فلا خليفة عنه ﷻ، ولا نائب يقوم مقامه **جل جلاله**، وقد أشار الحق ﷻ إلى ذلك بقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ الآيةَ [يونس: ٦١].

وقال ﷻ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

ولذلك؛ كان النبي ﷺ يُعلِّم أصحابه قُربَ الله منهم، وشهودَه، وعدمَ غيابه، وأثر ذلك على السلوك التعبدي، كما في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «**أيها الناس! أَرْبِعُوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائبًا، والذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عُنُقِ راحلته**»[١].

ولذلك قال الإمام ابن تيمية:

«**والله لا يجوز له خليفة . . .، والخليفة إنما يكون عند عدم المستخلف، بموت أو**

(١) «صحيح البخاري»: (٢٩٩٢)، و«صحيح مسلم»: (٢٧٠٤).

غيبة، ويكون لحاجةِ المستخلف إلى الاستخلاف، وسُمِّيَ خليفة؛ لأنه خلفَ عن الغزو، وهو قائم خلفه، وكل هذه المعاني منتفية في حق الله - تعالى -، وهو مُنزَّهٌ عنها»[1].

فإذا كان الله ﷻ شهيدًا رقيبًا ليس بغائب، فلا يكون غيره خليفة عنه؛ إذ الخلافة لا تكون إلا عن غائب، وقد دل على استعمال الخليفة عن الغائب كثير من النصوص، كقوله ﷻ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢].

فأمره أن يخلفه بعد غيابه، وكذلك قوله ﷻ: ﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ﴾ [الفتح: ١٥].

وروى البخاريُّ ومسلمٌ في صحيحيهما من حديث أبي هريرة: أنَّ النبي ﷺ قال: «كانت بنو إسرائيل تَسُوسُهُمُ الأنبياء، كلما هلك نبي خَلَفَهُ نبي»[2]، فالنبي الذي يخلف نبيًّا آخرَ لا يكون إلا بعد هلاك الأول وغيابه.

وفي صحيح مسلم من حديث زيد بن خالد الجهني: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «مَن جهز غازيًا في سبيل الله؛ فقد غزا، ومن خلفه في أهله بخير؛ فقد غزا»[3]، فجعل القيام بشؤون أسرة المجاهد خلافة بسبب غياب المجاهد.

وقد كان من هدي النبي ﷺ إذا غاب عن المدينة، إما لجهاد أو حج ونحوه؛ فإنَّه يستخلف على المدينة، كما استخلف ابنَ أُمِّ مكتوم، وعليَّ بنَ أبي طالب، وغيرَهم، وهذا بسبب غيابه، فإذا حضر ﷺ؛ زال وصف الخلافة عن خليفته؛ لزوال سببها وهو الغياب.

---

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٣٥/ ٤٥).

(٢) «صحيح البخاري»: (٣٤٥٥)، و«صحيح مسلم»: (١٨٤٢).

(٣) «صحيح مسلم»: (١٨٩٥).

بل إنَّ النصوص الشرعية أثبتت عكس المعنى المرجوح تمامًا، فأثبتت أن الله ﷻ هو الخليفة الذي يخلف الإنسان في غيبته، لا أنَّ الإنسان هو الذي يخلف ربه، حيث روى الإمام مسلم من حديث ابن عمر: أنَّ النبي ﷺ كان إذا سافر قال: «**اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل**»(١).

وهذا الفهم للآية يسنده تتبع الآيات الأخرى التي استخدمت مفهوم **الخليفة**؛ إذ القرآن الذي هو كلام الله يُفسِّر بعضه بعضًا، وكثيرًا ما تكون الدلالات المجملة في موضع معين تكشفها الدلالات المبينة في موضع آخر، وهذا المعنى وهو كون **جنس الآدميين يخلف بعضهم بعضًا** مبثوث شائع في كتاب الله في مواضع كثيرة، منها قوله ﷻ: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩].

فكانت هذه الخلافة بعد هلاك من قبلهم، ومثل هذا المعنى قوله ﷻ: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾.

والمتأمل في جمهور آيات **خلافة الإنسان** يجدها تشير إلى معنى **البعدية** أو التعاقب، بحيث إنَّ هذه الخلافة كانت بعد من سبق من الناس، فهي تشير إلى تداول الخلافة بين بني آدم لا الخلافة عن الله، وسنشير إلى بعض نماذج الآيات التي دلت على مفهوم **تداول الخلافة**، والتعاقب عليها، فمن ذلك قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [يونس: ١٤].

ومثله قوله ﷻ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾ [مريم: ٥٩].

ومثله قوله ﷻ: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾.

(١) «صحيح مسلم»: (١٣٤٢).

ومثله قوله ﷻ: ﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ﴾.

فهذه الآياتُ كلُّها تُشير إلى معنى **البعدية** الدال على مفهوم التعاقب.

وكذلك قال ﷻ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

وقال ﷻ: ﴿وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [النمل: ٦٢].

فهذه الشواهد المبينة من الوحي تكشف الدلالة المجملة في قوله ﷻ: ﴿إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾، وأنَّ المراد تداول الخلافة والتعاقب عليها بين جنس الآدميين، لا الخلافة عن الله ﷻ.

ثم إنَّ ممَّا يؤكد أن معنى **خليفة** هاهنا كان الالتفات فيه إلى جنس الآدميين وليس مجرد آدم عليه السلام أنه لو كان المراد آدم لما صح أن تقول الملائكة: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

ذلك أن آدم عليه السلام ليس بمفسد في الأرض، ولا يسفك الدماء، فتبيَّن أنَّهم عنوا جنس الآدميين.

والحقيقة: أنَّ من أكثر ما شوَّش على بعض متأخري المفسرين في فهم دلالة **خليفة** هو ورودها بصيغة المفرد، بينما الخلائف بصيغة الجمع!

والواقع: أنَّ اللفظ المفرد يكثر إطلاقه في كلام العرب مع أن المراد به الجمع، وقد أشار لذلك إمام النحو سيبويه، فقال: «**وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى جميع**»[1]، وقال الثعالبي: «**فصل في إقامة الواحد مقام الجمع، وهي من سُنَنِ العرب**»[2].

---

(١) سيبويه، «**الكتاب**»، تحقيق: عبد السلام هارون: (١/ ٢٠٩).

(٢) الثعالبي، «**فقه اللغة**»، مؤسسة الرسالة، (ص ٣٣٥).

وهو نمط أسلوبي مطروق استعمله القرآن في غير موضع، وقد أشار لطبيعة هذا الأسلوب في كتاب الله خاتمة المفسرين الشيخ الشنقيطي، حيث قال في تفسيره: «الذي يظهرُ لي من استقراءِ اللغةِ العربيةِ التي نزلَ بها القرآنُ: هو أنَّ من أساليبِها أنَّ المفردَ إذا كان اسمَ جنسٍ يكثُرُ إطلاقُه مُرادًا به الجمعُ»[1].

ومن أمثلة ذلك أن الله ﷻ لمَّا ذكر نعيم الجنة قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤﴾ [القمر: ٥٤] فذكر «النهر» بصيغة الاسم المفرد مع أن المراد به الجمع، فلا يجوز الاستدلال بهذه الآية مثلًا على أنَّه ليس في الجنة إلَّا نهر واحد، وذلك لقوله ﷻ: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ [محمد: ١٥].

(٢) أنَّه على التسليم بصحة القول المرجوح الذي اختاره بعض متأخري المفسرين وهو أن معنى **خليفة** هاهنا أي: **خليفة عن الله**؛ فإنَّ هؤلاء المفسرين الذين مالوا إلى هذا القول المرجوح لم يجعلوا مضمون هذه الخلافة هي عمارة الأرض ماديًّا، بل جعلوا مضمون هذه الخلافة: **إقامة دين الله**، كما قال البغوي مثلًا: «**والصحيح أنه خليفة الله في أرضه لإقامة أحكامه وتنفيذ قضاياه**»[2].

والخلافة في تنفيذ أوامر الله وإقامة أحكامه مؤداها أنَّ معنى الخلافة هاهنا آل إلى معنى العمارة الإيمانية، لا معنى العمارة المادية، فلا جديد في هذه الدلالة.

وبكل اختصار؛ فإنَّ احتمالات الدلالة في هذه الآية ثلاث دلالات،

---

(١) الشنقيطي، «**أضواء البيان**»، طبعة المجمع: (٥/ ٣١).

(٢) البغوي، «**معالم التنزيل**»، تحقيق: النمر وزملائه، دار طيبة: (١/ ٧٩).

وليعذرنا القارئ على الدخول في تفصيلات فنية اضطررنا إليها بسبب كثرة استدلال غُلاة المدنية بهذه الآية، وهذه الدلالات الثلاث هي:

إمَّا أن تكونَ خليفة: على وزن فعيلة بمعنى مفعول، أي: مخلوف، فيكون **جنس بني آدم يخلف بعضهم بعضًا**، وهذا هو الفهم الراجح للآية.

وإمَّا أن تكونَ خليفة: على وزن فعيلة بمعنى فاعل، أي: خالف لمن قبله، فيكون **آدم قد خلف خلقًا سكنوا الأرض قبله**، كما ذهب إليه طائفة من السلف.

أو يكونَ خليفة: عن الله أي **نائبًا عنه في إقامة حكم الله**.

فعلى كل هذه الاحتمالات الثلاث للآية، راجحها ومرجوحها؛ فإنَّها لا تدل على ما ركَّبه عليها غُلاة المدنية من دلالات حول مركزية العمارة المادية وغائية الحضارة وكونها جوهر وظيفة الإنسان.

(٣) أما الاستدلال بهذه الآية على **تكريم جنس الإنسان** باعتباره خليفة الله بغضِّ النظر عن هُويته الدينية وعبوديته، فهذا استنتاج مصادم لمعطيات الوحي؛ فإنَّ خِلافة الإنسان - سواء كان المعنى خلافة الآدميين بعضهم، أم خلافة الإنسان عن الله - ليس لها الشرف المطلق كما يتصور غُلاة المدنية، بل شرفها ورفعتها مرتبط بتحقيق العبودية، فأما إذا أعرض الإنسان عن الوحي؛ فإنَّه يُسلب شرف هذه الخلافة، ولذلك؛ قال الله مبينًا دور الإعراض عن الوحي في سلب شرف الخلافة ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾﴾ [فاطر: ٣٩].

وذكر الله ﷻ شيئًا من أخبار التاريخ، وكيف كان ﷻ يسلب الأمة

شرف الخلافة في الأرض إذا أعرضت عن النبوات والوحي، ويمنحه أمة أخرى، كما قال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يونس: ١٣، ١٤].

فبينت هذه الآية جوهر وظيفة الاستخلاف وهي الابتلاء بالإيمان والعمل الصالح واتباع الرسل بعد ما سلب الله الأمم السابقة ذلك بسبب إعراضها، وهذا المعنى حول وظيفة الاستخلاف بينته آيات أخرى أيضًا كما قال ﷻ: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾ [الأنعام: ١٦٥].

ولذلك؛ فإنَّ الأمة التي تحقق العبودية هي الأمة التي استوعبت معنى الاستخلاف وخلافة الإنسان، كما قال ﷻ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٥٥].

فهذه هي الخلافة الشرعية الإيمانية المحمودة من كل الوجوه، وهي التي تكون بالإيمان والعمل الصالح، والاستنارة بنور النبوات، وتمكين الدين، لا أنها مجرد العمارة المادية.

والواقع: أنَّ الاستشهاد بهذه الآية على تكريم **جنس الإنسان** بغضِّ النظر عن هُويته الدينية يُعبِّر عن انتقائية حادة تتضمن طمس بقية مضامين الوحي التي تكشف دور الهُوية الدينية في تشكيل معيار التقييم والعَلاقات، وسنعرض لهذه القضية تفصيلًا في فقرة **أنسنة العَلاقات**.

وخلاصة الأمر: أنَّ هاتين الآيتين - أعني آيتي العمارة والاستخلاف -

تتعلل بهما أكثر شعارات الخطاب المدني المتطرف، وكثير منهم يحاول أن يلتمس نسبًا إلى الشريعة عبر التكلف في تأويلهما، وجعلهما أرضية لِتَبْيِئَةِ مفاهيم التطرف المدني، وقد استكشفنا سويًّا حجم التعسف والإجحاف الجائر في تأويل الآيتين ذاتهما، فضلًا عن مصادمة هذا التأويل لبقية معطيات الوحي، وثمة استشهادات شرعية أخرى يرددها بعض غُلاة المدنية، وسنشير لهذه الاستشهادات ونناقشها في مواضعها في الفقرات القادمة.

(٧) الإسلاميون ضد الحضارة؟

يتردد كثيرًا في أدبيات غُلاة المدنية أنَّ الحركات الإسلامية حركات عدمية ضد الحضارة والمدنية والتحديث، وأنَّها مجرد حركات هُوية لا حركات نهضوية، وأنه ليس لديها إلا آلية الممانعة ومقاومة التغيير، وأنَّها حركات انفصالية عزلوية تدعو للتقوقع والانكفاء على الذات، وأنَّها ضد الاستفادة من المنجزات المدنية الحديثة، ونحو هذا الكلام الذي - بصراحة شديدة - صار مُستهلَكًا هذه الأيام ويعاني نوعًا من السماجة.

وهذه الدردشة الصحفية المبتذلة لا تخلو إمَّا أن يكون صاحبها لم يقرأ للاتجاه الإسلامي جيدًا، وإنَّما هي ألفاظ أعجبه حُسن حداثتها، فتلقفها ورددها، مع أنها - بالمناسبة - شعارات قديمة ردَّدها الفكر العربي منذ عدة عقود، وإنَّما استوردها الداخل المحلي مؤخرًا.

وإما أن يكون هذا الكلام مدفوعًا بإستراتيجية سجالية بأن يحاول الكاتب التدليس على الموقف الإسلامي، وتصعيده، وتصويره بشكل سلبي؛ بهدف تيسير إسقاطه والرد عليه، فيكون هذا الكاتب يصارع أشباحًا لا حقيقة لها، وإنَّما هي صورة خلقها ليرد عليها كطواحين الهواء.

وفي كثير من الأحيان حين تفتش في دوافع هذا الكلام تكتشف أن

الكاتب إنَّما يحاول تضميد جرح مضرّج بموقف شخصي، لا صلة له بالاعتبارات الموضوعية للقضية أصلًا، وإنَّما الظاهرة الإسلامية في هذه الحالة غرض للنكاية لا أكثر.

على أية حال.. الخطوط العامة لموقف الإسلاميين من الحضارة والمثاقفة عمومًا، والحضارة الغربية على وجه الخصوص، واضحة ليست بالأغاليط، صحيح أن ثمة اجتهادات متفاوتة في بعض التفاصيل، لكن الكليات المنهجية لجماهير الإسلاميين المعاصرين مشتركة لا تكاد تخطئها العين المنصفة، ويتلخص هذا الموقف في ثلاث ركائز هي في حقيقتها **تمييزات منهجية** لمستويات التعاطي والقراءة، ومن استوعب هذه التمييزات المنهجية الثلاث استوعب جيدًا الموقف الإسلامي المعاصر من الحضارة والمثاقفة عمومًا والحضارة الغربية خصوصًا، وهذه التمييزات المنهجية كالتالي:

* **الركيزة الأولى: «التمييز بين الحضارة كغاية والحضارة كوسيلة».**

فالحضارة عند غُلاة المدنية مطلب مطلق يريدون منها أن تهب رياحها وتبحر في كل اتجاه بلا شروط تفرض من الخارج في ظل الحرية الشخصية إلى درجة غياب المعنى وغموض الغاية، أما الحضارة في التصور الشرعي: فهي حضارة مُوجَّهة بهدف **تحقيق العبودية** بما تتضمنه من إظهار الدين والقيام بالشعائر والشرائع، فالحضارة المنشودة هي الحضارة المنضبطة بقيود الشريعة، والهادفة لنصر الإسلام وتحقيق قيمه ومضامينه، وتأخذ قضايا وجزئيات الحضارة قيمتها التفصيلية بحسب مؤداها إلى هذه الغاية.

ولذلك؛ فإنَّ الشارع لم يوظف مفهوم الحضارة ولا المدنية، وإنَّما

وظَّف مفهومي: «القوة»، و«العلو»، ونحوهما، كقوله ﷻ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وقوله ﷺ: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيَ»[١].

ومثل قوله ﷻ: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقوله ﷺ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى»[٢].

ونحو هذه النصوص، ومن المعلوم أنَّ الطاقة التخييلية التي تتضمنها إيحاءات مفهوم الحضارة والمدنية ليست كالدلالات التي يضخها مفهوم القوة، فالقوة مفهوم خادم للمبدأ ومرتبط به، أما الحضارة فمفهوم مُوحٍ بالمتعة والرفاه.

والمراد من ذلك: أنَّ الحضارة والتمدن عند الإسلاميين **مطلب**، لكنها ليست هي المطلب الرئيس، ولا المطلب الجوهري لهذه الحياة، بل هي مجرد وسيلة لتحقيق الغاية الحقيقية التي هي العبودية.

* **الركيزة الثانية: «التمييز بين الوجه العلمي، والفلسفي، والسياسي»**.

غُلاة المدنية يدعون إلى الإقبال الشغوف واحتضان المنجز الغربي بكامل صوره وكأنه معطى مصمت لا يتفاوت، ويتضايقون من الصرامة في الفحص والاختبار، ويعدونها لونًا من التعنت والعدمية ورفض المثاقفة، ولذلك؛ يدعون عمليًّا إلى التسامح والتغاضي عن الثغرات، أو يلتمسون لها المعاذير والتسويغات، وينبشون لها الآراء الشاذة لتتكئ عليها، أما الإسلاميون: فيفرقون بشكل واضح بين الوجوه الثلاثة الرئيسية للحضارة الغربية، فيتفاوت تقييمهم وصرامتهم وتدقيقهم في الاختبار والفحص بحسبها.

---

(١) «صحيح مسلم»: (١٩١٧).

(٢) «صحيح البخاري»: (١٤٢٧)، و«صحيح مسلم»: (١٠٣٣).

- فأما الوجه الأول: فهو **الوجه العلمي** المحض بما يدخل فيه من منتجات تجريبية، وعلوم طبيعية، وتصنيع وتكنولوجيا، ونُظم اتصال وحوسبة، ونحوها من المنتجات التي يغلب عليها أن تكون **أدوات**، أو **وسائل** محضة بحيث تستطيع كل ثقافة أن توجهها بحسب قيمها، فهذه حكمة مشتركة، وصواب الفكر الغربي فيها أكثر من ضلاله.

بل إنَّ المجتمع الغربي اليوم لم ينفرد بها فهناك أمم أخرى تشارك في هذا الإنتاج التقني إن لم تكن أكثر تفوقًا، وعلى وجه الخصوص اليابان والصين والهند، وتعتبر ظاهرة التلزيم (outsourcing) من أهم الظواهر التي كشفت تحولات التركز في الخبرة التقنية العالمية، بحيث صارت تعهدات التصنيع الخارجي في مناطق العمالة الرخيصة تخلق أقطاب خبرة تكنولوجية جديدة ليست في العواصم الغربية.

ووجه أغلبية الصواب في هذا الباب أن هذه المنتجات مستمدة من القوانين الكونية المحضة التي أودعها الله الطبيعة، فهي حظ مشترك لا تتفاوت كثيرًا بسبب الخلفية الدينية.

والواقع: أنَّ الإسلاميين بجميع أطيافهم سبقوا غيرهم من الطبقات الثقافية إلى الانتفاع بها، بل وكَتب كثير من السلفيين أنَّ حقائق العلوم الطبيعية حقائق شرعية، بل لا يوجد علم من العلوم المعاصرة على وجه العالم اليوم خدمه أصحابه برمجيًا مثل العلوم الشرعية.

وصورة الشاب المتدين في كليات الطب والهندسة والحاسوب ونحوها ليست صورة طبيعية فقط، بل هي صورة نمطية راسخة في الوعي الشعبي، حتى إنَّ الفرانكفوني المتطرف محمد أركون أشار إلى ذلك في غير موضع من

دراساته، كما يقول أركون: «**نحن نعرف أنَّ الكثير من طلاب الكليات العلمية والتقنية يتسبون للحركات الأصولية السلفية**»[1]، ويقول أركون في كتاب آخر:

«**نلاحظ - مثلًا - أنَّ دارسي العلوم الفيزيائية والرياضية والطبية وغيرها ينخرطون في صفوف هذه التيارات - أي: الإسلامية - أكثر بكثير من المختصين بعلوم الإنسان والمجتمع، وقد عرفنا أثناء المعارك والاشتباكات التي جرت في جامعات تونس والجزائر والقاهرة.. إلخ أنَّ المتعصبين والمتزمتين ينتمون بشكل خاص إلى كليات العلوم، إنَّها ظاهرة تستحق التأمل والتفكير!**»[2].

إضافة إلى ظاهرة الإقبال الإسلامي على الدورات التدريبية في إدارة الذات وعلم النجاح، وغيرها، فلا أدري ما وجه المزايدة على الإسلاميين والقول بأنَّهم ضد المثاقفة والاستفادة من المنجزات؟

- وأما الوجه الثاني: فهو **الوجه الفلسفي** للحضارة الغربية بما يتضمنه من تصورات عن الأسئلة الأنطولوجية «الوجودية»، والإبستمولوجية «المعرفية»، والإكسيولوجية «القيمية»، وما بعدها من حقول الفلسفة الكبرى، كحقيقة الحياة، ومفهوم السعادة، وكُنه الإنسان ودوره وحدوده، ومستقبل البشرية بعد فنائها، والعالم العلوي، ومرجعية الأخلاق، وإطلاقيتها ونسبيتها، ومصادر المعرفة والتي هي البنية التحتية للفلسفة، ونحوها.

---

(١) أركون، «**الفكر الإسلامي: قراءة علمية**»، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثانية، (١٩٩٦م)، (ص ١٨١).

(٢) أركون، «**تاريخية الفكر العربي الإسلامي**»، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٨م)، (ص ٢٦).

فهذا الوجه ضلال الفكر الغربي فيه أكثر من صوابه، خصوصًا في الأسئلة الكُبرى، أما التفاصيل والجزئيات فقد يكون بعضها مشتركًا، وبعضها متناقضًا مع الوحي.

بل إنَّ القارئ المسلم لا يكاد يجد فيها نتائج مبرهنة يسعد بها ويحملها كرسالة اجتماعية، بل كل فيلسوف ينقض ما قاله سابقه، وغاية القارئ في هذه الأبواب ليس أن يبني تصوراته وعقيدته بشكل صحيح فتكون له إضافة في ذاته، بل غايته أن يحصل له مِران ذهني ودُربة على السجال والجدل والرد والتفنيد، في مقابل أن يخسر فضيلة الحسم واليقين والتي هي من أهم أسباب الإمامة في الدين، كما قال ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤].

فيمتلئ القارئ بالارتياب والحيرة واللاحسم في كل شيء، حتى يصل إلى مرحلة عدمية لا يستطيع فيها أن يجزم بشيء من معطيات الشريعة، وهذه ظاهرة مشاهدة، والارتياب والحيرة والتردد في الأصول الكبرى من شُعب النفاق، والعياذ بالله، كما قال ﷻ: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥].

ولذلك؛ تجد عامة غُلاة المدنية الذين اقتربوا من هذه الدراسات الفلسفية يرددون «**الأهم هو طرح الأسئلة وليس الإجابات**»، أو قولهم: «**إلى المزيد من طرح الأسئلة**»، ونحو هذه العبارات التي هي كالمخدّر يسلون به أنفسهم عن عدم الوصول لنتيجة، حتى أصبح شائعًا لدى المؤرخين للفلسفة قولهم: «**الفلسفة تقدم الأسئلة بما يفوق تقديم الإجابات**»، وهذه الحالة في تعظيم طرح الأسئلة المرتابة، والإزراء بالإجابات؛ حالة قديمة متسربة من

روح الشك الفلسفية، حتى قال الإمام ابن تيمية في نقد ذات الفكرة:

«وإنَّما فضيلةُ أحدِهم باقتدارُه على الاعتراضِ والقدحِ والجدلِ، ومن المعلومِ أنَّ الاعتراضَ والقدحَ ليس بعلمٍ، ولا فيه منفعةٌ، وأحسنُ أحوالِ صاحبِه أن يكونَ بمنزلةِ العَامِّيِّ، وإنَّما العلمُ في جوابِ السؤالِ»[1].

وسبب ذلك: أنَّ المضامين الرئيسية المكتوبة في هذه الحقول: إما لائكية[2] محضة - وهو الأكثر -، وإمَّا كتابية محرفة - وهو الأقل، بل هو النادر -، على أنَّ مَن ورث فيهم شيئًا من الكتابية المحرفة خير ممَّن بقي على اللائكية الخالصة؛ فإنَّ بركة بقايا النبوات وما فيها من النور خير من العمى التام، فالمتمسك بالمسيحية المحرفة أشرف وأرفع في ميزان الله من الكافر

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٤/ ٢٧).

(٢) اللَّائكية هي تعريب مباشر لكلمة (Laïcité)، حيث سبكت بهذا المعنى في منتصف القرن التاسع عشر، وأصلها الاشتقاقي: كلمة إغريقية تعني الناس أو الشعب، ثم تطورت في سياق الصراع بين الدين والدولة في المجال الفكري الأوروبي؛ لتصبح تشير إلى الموقف العلماني الصارم، وكثيرًا ما تستخدم الكلمة للتعبير عن العلمانية العدوانية تجاه الدين، لا العلمانية المحايدة، ولذلك؛ ارتبطت تاريخيًّا بالعلمانية الفرنسية باعتبارها الممثل النموذجي لهذا الموقف الخشن تجاه الدين، تقول الباحثة كارولاين فورد، وهي بروفيسور التاريخ في جامعة كاليفورنيا: «**مصطلح اللائكية ظهر أوَّلًا في عام: (١٨٤٢م) ليصف المذهب الذي يميل لإعطاء المؤسسات صبغة لا دينية، وبحسب قاموس إميل ليتري - وهو معجم فرنسي شهير - فإنَّ مصطلح اللائكية سُبِك أوَّلًا في (١٨٧١م)، خلال المجادلات التي ثارت حول تنحية الموظفين الدينيين والتعاليم الدينية من المدارس الأولية**». انظر:

- Ford, *Divided Houses: Religion And Gender In Modern France*, Cornell University Press, 2005, p. 6.

المحض، فنصوص الوحي متضافرة على تفضيل الكتابيين على الدهرية الملاحدة، وهذا من بركة بقايا النبوات التي بأيديهم، فالكتابي خير من المجوسي، والمجوسي خير من الملحد؛ لأن المجوسي معه شبهة كتاب والملحد لا كتاب له، ولذلك قال الإمام ابن تيمية: «**أضلُّ أهلِ المللِ مثل جُهَّالِ النصارى وسامرةِ اليهودِ أعلمُ من الفلاسفةِ، وأهدى وأحكمُ، وأتبعُ للحقِّ**»[1].

وقال الإمام ابن تيمية أيضًا:

«**ولهذا كانت نهاية الفلاسفة - إذا هداهم الله بعض الهداية - بداية اليهود والنصارى الكفار، فضلًا عن المسلمين - أمة محمد ﷺ -؛ فإنَّ ما عند اليهودِ والنصارى الكفار بعد النسخ والتبديل - مما هو من نوع كمال النفس - أفضل في الجنس والكم والكيف مما عند الفلاسفة**»[2].

واعتبر الإمام ابن تيمية أنَّ هذه الموازنة والتقييم من بدهيات دين الإسلام كما يقول: «**ومن المعلومِ في دينِ الإسلام أنَّ اليهود والنصارى خير من الفلاسفة الخارجين عن المِلَلِ**»[3].

ومما يجدر الإشارة إليه: أنَّ هذا **الوجه الفلسفي** ليس هو الوجه المتقدم في الحضارة الغربية أصلًا، بل هو الوجه الظلامي المتخلف المنحط، برغم محاولات كثير من غُلاة المدنية الزعمَ بأنَّ التطور الغربي انعكاس لفلسفته، وهذا مجرد أمنية تاريخية.

والواقع: أنَّ التفوق المدني الغربي اليوم عائد للثورة الصناعية في

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٩/ ٢٧).

(٢) ابن تيمية، «**الرد على المنطقيين**»، تحقيق: الكتبي، مؤسسة الريان، (ص ١٧٤).

(٣) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٩/ ٢٠٧).

المرحلة السابقة، ثم الثورة التكنولوجية، ونُظم الاتصال والمعلوماتية حاليًا، وهذه كلها نتاج عرق المعامل والتمويلات السياسية الضخمة لمراكز البحوث وفن الإدارة المؤسسية، وغاية الفلسفة أن تكون تفسيرًا استرجاعيًا لما حدث، فهي - دومًا - تفسير لاحق للأحداث تحاول إعطاءها المعنى بعد أن تقع، فأفضل حالاتها أن تكون **حكيم بعد الحادث**، وهذا سبب تراجع أهميتها المعرفية، ولذلك؛ كان الإمام ابن تيمية يُنبِّه أنَّ الفلسفة ليست هي التي تدير المجتمعات الناجحة، كقوله مرة متعجبًا: «**وهل رأيت فيلسوفًا أقام مصلحة قرية من القرى، فضلًا عن مدينة من المدائن؟**»[1].

بل إنَّ من أسباب تراجع أهميتها المعرفية عدم قدرتها على خلق **قوانين مطردة** تحقق لها العلمية، ولذلك؛ فهي تعاني من عقدة نقص تاريخية قديمة أمام العلوم الطبيعية[2] التي تفرض احترامها المعرفي بسبب ما تحمله من

---

(١) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، مصدر سابق: (٥/ ٦٥).

(٢) في تقديري: أنَّ من أهم الأطروحات التي حاولت دراسة تدهور الفلسفة ومناقشة حجج مناوئيها، ورقة الفيلسوف الإنجليزي برنارد ويليامز (ت: ٢٠٠٣م)، وكانت بعنوان: «**حول بغض وازدراء الفلسفة**»، وقد نُشرت في مجلة «**لندن ريفيو**»، وقد استفتحها ويليامز بقوله: «**حيثما وُجِد موضوعٌ فلسفيٌّ؛ وُجِد مَن يكرَهُه ويزدريه**»، والرصد المثير الذي عرضه ويليامز هو قوله في مقالته: «**هذه الأيام، معظم الذين يتخذون هذا الموقف ضد الفلسفة ليسوا متدينين، بل علماء!**». انظر مقالته:

- B. Williams, *On hating and Despising philosophy*, LRB, p. 16.

كما يُمكن للقارئ أن يُطالع محاكمة صارمة وطريفة ضد الفلسفة كتبها عالم الفيزياء والفلك، الإنجليزي المشهور جيمس جينز (ت: ١٩٤٦م)، في كتابه: «**الفيزياء والفلسفة**»، ترجمة: جعفر رجب، دار المعارف.

القوانين العلمية المنظمة، ولذلك؛ كثُرت الصيحات الغربية في الفترة الأخيرة بإعلان موت الفلسفة، وصعد نجم العلوم الاجتماعية الامبيريقية المبرهنة.

وسبب هذا الوهم حول عظمة الفلسفة: أنَّ كثيرًا من مثقفي غُلاة المدنية تأثروا بالكتابات التعليمية عن **قصة الفلسفة**، والتي صورت التاريخ البشري كنتاج مباشر لأفكار بضعة عشر فيلسوفًا على مرِّ التاريخ، وكأنَّ التاريخ الإنساني عمومًا، والتاريخ الأوروبي خصوصًا، مَركَبة يتربع في كابينتها طائفة من الفلاسفة يخلف بعضهم بعضًا يشيرون للمجتمعات أن تذهب يمنة أو يسرة!

والواقع: أنَّ الكتب الفلسفية ذات الطابع التعليمي عبثت بتفكير غُلاة المدنية كثيرًا، فهذه الصورة المرتسمة في أذهانهم وهْم طريف يغيِّب دور العوامل التاريخية الجوهرية في صناعة الماضي والحاضر، كدور القيادات السياسية والخبراء والأعمال الأدبية الكبرى والعواطف الشعبية، فضلًا عن دور الإعلام الحديث ونُظم الاتصال وتوازنات القوى والشركات المتعددة الجنسيات ومتغيرات الموارد ونحوها.

بل هذه الرؤية المدرسية الساذجة المبالغة في تصوير تأثير الفلسفة غيبت دور النبوات في تشكيل التاريخ، ودور الدين في تشكيل التاريخ تنبَّه له كبار المؤرخين الغربيين، ومنهم المؤرخ الانجليزي المعروف أرنولد توينبي (ت: ١٩٧٥م)، وهو المتخصص في «تاريخ الحضارات»، حيث يقول توينبي: «**العقيدة الدينية جزء من نظام الاستيلاد الحضاري**»[١]، وبخصوص التاريخ

(١) أرنولد توينبي، «**مختصر دراسة للتاريخ**»، ترجمة: فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة: (٣/ ١٥٢).

الانجليزي الذي هو أخبر به من غيره يقول توينبي: «فإنَّ التحول الديني الذي كان حقيقةً مبدأ كل شيء في التاريخ الانجليزي»[1].

والحقيقة: أنَّ نظرية توينبي حول دور الدين في تاريخ الحضارات تتضمن معيِّنات أكثر تفصيلًا من هذا الإجمال، فتوينبي يرى أنَّ الدين هو «الحوض الحامل» الذي ينقل الحضارة من طور لطور آخر، لذلك؛ استعار لها وصف (Chrysalis)، وهو الغلاف الذي يكسو الفراشة في انتقالها من طور إلى طور، فترى توينبي يقول مثلًا:

«كانت الأديان بمثابة يفعات لجميع هذه الحضارات، كما أنَّ البقايا المتحجرة، التي لا تزال قائمة من تلك الحضارات البائدة، قد ظلت محفوظة في لحاء ديني»[2].

ومثل هذا التحليل لا يصدر من مفكر ثانوي في الفكر الغربي، بل هو ممثل نموذجي في سياق تخصصه، فتوينبي من أشهر المؤرخين الغربيين أصحاب النظريات في تفسير التاريخ، وتاريخ الحضارات بشكل خاص، ويوضع عادة هو وشبنجلر وهيغل ونحوهم في سياق المقارنة، وكتابه الأصل موسوعة ضخمة غزيرة التفاصيل تقع في اثني عشر مجلدًا.

وحضور الدين كمحرك رئيس للتاريخ عند توينبي هو عنصر شديد الوضوح، حتى إنَّه واجه نقدًا حول رؤيته هذه، وتصوّر موسوعة الكتّاب البريطانيين ذلك حيث جاء فيها:

«المجلد الأخير من كتاب توينبي «دراسة للتاريخ»، والمعنون بـ«مراجعات»، كان مُخصَّصًا لإجابة توينبي تجاه النقد المتعدد حول عمله، وهذه الاعتراضات تدور حول

---

(1) أرنولد توينبي، «**مختصر دراسة للتاريخ**»، مصدر سابق: (1/ 5).

(2) أرنولد توينبي، «**مختصر دراسة للتاريخ**»، مصدر سابق: (3/ 153).

محورين: أولهما أن بعض المؤرخين شعروا أن توينبي منح وزنًا زائدًا للأديان كقوى محركة في تشكيل الحضارات»[1].

وقبل أن يولد توينبي بخمسة قرون نبّه على هذه العامل الحاسم ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ)، حيث عقد فصلًا خاصًا في مقدمته كرَّسه لرصد هذه الظاهرة، حيث يقول: «الفصل الرابع: في أن الدول العامّة الاستيلاء، العظيمة الملك، أصلها الدين، إما من نبوّة، أو دعوة حق»[2].

بل سبق إلى رصد هذه الظاهرة التاريخية في **دور النبوات في تشكيل التاريخ** الإمام بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، حيث يقول ابن تيمية:

«ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو آثار نبوة، وإن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات، ولا يستريبن العاقل في هذا»[3].

وللإمام ابن تيمية ملاحظات أخرى متناثرة حول عدد من المفاهيم المدنية وأنها لم تعرف إلا من منبع النبوات، كقوله مثلًا:

«كل أمة ليس لها كتاب ليس في لغتها أيام الأسبوع، وإنَّما يوجد في لغتها اسم اليوم والشهر والسنة؛ لأن ذلك عرف بالحس والعقل، فوضعت له الأمم الأسماء، لأن التعبير يتبع التصور، وأما الأسبوع فلم يعرف إلا بالسمع، فلم يعرف أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش إلا بأخبار الأنبياء، الذين شرع لهم أن يجتمعوا في الأسبوع يومًا يعبدون الله فيه، ويحفظون به الأسبوع

---

(١) Hager; (ed), *Encyclopedia of British Writers*, 18th Century, Infobase Publishing, p. 489.

(٢) ابن خلدون، «**المقدمة**»، دار الكتب العلمية، (ص ١٦٧).

(٣) ابن تيمية، «**الصارم المسلول**»، تحقيق: الحلواني وشودري، دار رمادي: (٢/ ٤٥٩).

الأول، الذي بدأ الله فيه خلق هذا العالم»[1].

وقال ابن القيم: «**لولا النبوات لم يكن في العالم علم نافع البتة، ولا صلاح في معيشته، ولا قوام لمملكة**»[2].

والمراد: أنَّ هذا العامل، وهو دور الدين كمحرك للتاريخ، لا يتفطن له كثيرٌ ممن يقرأ في الكتب الترويجية عن الفلسفة، ويتوهمون أن تاريخ الحضارات هندسه بضعة أعضاء في نادي الفلاسفة!

بل هناك معطى أدق في تبديد أسطورة النقاء العقلي للفلسفة والحضارة، وهو ما كشفته الأبحاث المعاصرة أن «الحداثة السياسية الغربية» نفسَها لم تستطع التخلص من المفاهيم والأجهزة النظرية الدينية، بمعنى: أنَّ العقل الغربي العلماني مازال يفكر من خلال أجهزة مفاهيمية تشرّبها من الينابيع الدينية، فمازال الأفق النظري الغربي منسوجًا بعدسات نظرية دينية، وربما تكون أشهر هذه الدراسات هي أطروحة القانوني الألماني كارل شميت (ت: ١٩٨٥م)، في كتابه «اللاهوت السياسي» الذي نشر عام: (١٩٢٢م)، حيث يقول شميت:

«كل المفاهيم الرئيسية في النظرية الحديثة للدولة، هي «مفاهيم لاهوتية معلمنة»، وليس ذلك فقط بسبب تطورها التاريخي حيث انتقلت من اللاهوت إلى نظرية الدولة، فأصبحت - مثلًا - السيادة المطلقة للإله هي السيادة المطلقة للسلطة التشريعية، ولكن - أيضًا - بسبب بنيتها المنظمة، كما أنَّ السلطة في الأحوال الاستثنائية في فقه القانون

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٧/ ٩٥).

(٢) ابن القيم، «**مفتاح دار السعادة**»، طبعة المجمع: (٢/ ١١٥٥).

هي نظير فكرة المعجزة في اللاهوت»[1].

والحقيقة: أنَّ أطروحة كارل شميت ليست بهذه البراءة التنظيرية، فهناك رهانات نازية حكمت تحليلات شميت، وبعض الليبراليين يردد أطروحات شميت ولا يعلم عن بواعثها التاريخية في مناهضة البرلمانية والليبرالية، وليس هذا موضع إيضاح ذلك، ولكن يكفينا هذا القدر وهو رصد شميت استعارة الحداثة السياسية لمفاهيم دينية.

بل إنَّ أحد ألمع المتخصصين في فلسفة الحضارة، وهو الألماني اشبنجلر (ت: ١٩٣٦م) يقول عن واحد من الحقول التي هي أبعد ما تكون عن الدين، وهو حقل «الفن» ما يلي: **«ومن سوء الحظ أن أبحاثنا الفنية، بالرغم من أنها لم تعد تعترف بالحدود الدينية، إلا أنّها مع ذلك تدّعيها، وتتبنّاها، دون وعي منها»**[2].

وأما ظاهرة التفاوت بين الإبداع العلمي، والانحطاط الفلسفي؛ فهو الغالب على الأمم التي اعتنت بالمدنية وأعرضت عن النبوات، فهو شأن تاريخي متكرر أصلًا، ولذلك لمَّا كانت الحضارة الإغريقية مفلسة من مضامين الوحي غنية بالعلوم المدنية تشكلت فيها ذات الصورة، ويلخص الإمام ابن تيمية هذا المشهد بقوله:

«فإنَّ القوم - أي: الفلاسفة - **لا يعرفون الله، بل هم أبعد عن معرفته من كفار**

---

(١) Schmitt, *Political Theology*, trans. Schwab, MIT Press, 1985, p. 36.

(٢) أشبنجلر، **«تدهور الحضارة الغربية»**، ترجمة: أحمد الشيباني، مكتبة الحياة: (١/ ٣٨١).

اليهود والنصارى بكثير، لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية، وهذا بحر علمهم، وله تفرغوا، وفيه ضيعوا زمانهم، وأما معرفة الله - تعالى -؛ فحظهم منها مبخوس جدًّا، وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد؛ فلا يعرفون ذلك البتة»[1].

وقال الإمام ابن تيمية أيضًا عن رمز الفلسفة اليونانية: «**وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية**»[2].

وقال ابن تيمية أيضًا مُوضِّحًا ذات المقارنة: «**وأرسطو واتباعه في الإلهيات أجهل من اليهود والنصارى بكثيرٍ كثير، وأما في الطبيعيات؛ فغالبُ كلامِه جيدٌ**»[3].

والحديث عن هذه الإشكاليات الفلسفية يطول، ومن الأفضل أن نرجئه إلى معالجات قادمة عن علاقة الخطاب المدني بالفكر الحديث لكونه أكثر مناسبة.

والمهم هاهنا أن نشير إلى أن هذا الباب الفلسفي تجد عموم الإسلاميين فيه حذرين أشد الحذر؛ لأنهم - ولله الحمد - موقنون أن مضامين وتصورات الوحي أهدى وأحكم.

بل إنَّ كثيرًا من حقائق الوحي في هذا الباب الفلسفي لا تعرفها الفلسفة الغربية المعاصرة أصلًا، أو لديها حوله معلومات مشوهة، كباب الإلهيات، وما يتضمنه من معرفة الله وما ينبغي له معرفة صحيحة، والعوالم الغيبية وتقدير كل شيء في اللوح المحفوظ، وجريان السنن الطبيعية بغايات إلهية، وأثر العبادة في النواميس الكونية، وحركة القلب بالتزكية كالتوكل والافتقار

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٧/ ٣٣٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن تيمية، «**الرد على المنطقيين**»، تحقيق: الكتبي، مؤسسة الريان، (ص ٢٧٧).

والضراعة، ونحو هذه المعاني التي هي التنوير الحقيقي، كما قال ﷻ في هذه المقارنة بين تنوير الوحي وظلامية ما يعارضه: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى هذا التنوير المستمد من الوحي، فقال: «**وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى**»[(١)].

- وأما الوجه الثالث: فهو **الوجه السياسي** للحضارة الغربية، وهو الوجه الكالح بكل معنى الكلمة، فالمؤسسة السياسية الغربية مؤسسة إمبريالية استعمارية تمتص ثروات الأمم الأخرى، وليس لديها أية حواجز أخلاقية أمام مصالحها، فهي ديمقراطية شفافة في السياسة الداخلية - غالبًا -، ديكتاتورية معتمة في السياسة الخارجية دائمًا.

والمؤسسة السياسية الغربية هي التي خلقت أبشع النماذج الدموية في التاريخ، وهي المسؤولة عن تطوير أدوات الإبادة البشرية الشاملة، والمعتقلات اللاإنسانية، وقصف المدن الكاملة بما فيها من المدنيين، كيف تبرأ تلك الحضارة من عقدة الذنب وهي تتذكر عصر العنصريات والقوميات والنازية وهيروشيما ونجازاكي واستعمار الدول العربية وغوانتنامو وأبو غريب، والأسلحة النووية والغازات السامة، وإيقاف تحقيقات الفساد لأجل مصالح قومية عليا، بل وسن تشريعات حرمان المسلمة من حجابها، ورعاية مؤسسات صحفية تسخر بنبي يؤمن به شطر العالم.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٢/ ٨٤).

على أية حال.. هذه الوجوه الرئيسية الثلاثة للحضارة الغربية إنَّما هي نماذج فقط، وتبقى هناك حقول أخرى لا يتسع هذا الجزء لتفصيلها كالعلوم الإنسانية والفنون ونحوها، وهذه النماذج كافية في الدلالة على المقصود بأن الإسلاميين لديهم موقف تفصيلي يميز المفيد من الضار، وليس كما يتصوره غُلاة المدنية المادية.

* **الركيزة الثالثة: «التمييز بين الانتفاع والانبهار».**

غُلاة المدنية المادية يتوهمون أن هناك تلازمًا بين الانتفاع والانبهار، وأنه لكي نستفيد من الحضارة الغربية يجب أن تمتلئ أشداقنا بتأوهات التعجب، وأن نفغر أفواهنا ونحن نسوق فلسفتهم، وأن نحوط أسماءهم وأعلامهم بهالة التعبيرات الخارقة، ولذلك؛ يطلق بعضهم عبارة **المعجزة الغربية**، أو **معجزة الحداثة** ونحوها.

وتفريعًا على ذلك: ينظرون إلى أي ذم أو انتقاص لواقع الحضارة الغربية على أنه رفض للانتفاع بما لديها من صواب! ويتبرمون بأي تعبير ديني في توصيف الحضارة الغربية، كوصفها بالضلال والفجور والفواحش والكفر وأمثالها من التعبيرات الشرعية، ذلك أنَّ هذه المفاهيم وأمثالها مشبعة بحمولة دينية وهم يريدون التعامل بلغة مدنية تستبعد المحتوى الديني من التقييم.

والواقع: أنَّ عدم فهم غُلاة المدنية للموقف الشرعي إزاء الحضارات هو سبب عدم فهمهم للموقف الإسلامي المعاصر من الحضارة الغربية، فليس في الشريعة تلازم مطلق بين الانتفاع من الآخر والانبهار به، بل الموقف الشرعي بخلاف ذلك أصلًا.

فالنبي ﷺ استفاد من الحضارة المعاصرة له في الخندق، ومشروعية الغيلة، والتبادل التجاري، وافتدى الأسير الكافر بتعليم المسلمين، وراسلهم، واتخذ خاتمًا لمراسلته، كما هي عادتهم، وقبل هداياهم، كما قبل هدية ملك أيلة والقبط، وأكل من طعامهم، ولبس من منسوجاتهم، وشارك يهود خيبر في نخيلهم، وغير ذلك من أوجه التواصل الشرعي، لكنه مع ذلك كله بيَّن ضلالهم وانحطاطهم وظلاميتهم بسبب إعراضهم عن نور الوحي، كما قال ﷺ عن الفترة التي سبقت بعثته: «**وإنَّ اللهَ نظر إلى أهلِ الأرض فمقتهم، عربهم وعجمهم، إلَّا بقايا من أهل الكتاب**»[1].

وقال ﷻ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ﴾ [إبراهيم: ١].

وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦٓ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ﴾ [الحديد: ٩].

فبين أنَّ هذه الأمم التي عاصرته كلهم في ظلمات، وأنهم هم الظلاميون الذي يحتاجون التنوير الحقيقي الذي هو نور الوحي.

هذه التمييزات المنهجية الثلاثة وهي: التمييز بين **الحضارة كغاية والحضارة كوسيلة**، والتمييز بين **الوجه العلمي والفلسفي والسياسي** للحضارة المعاصرة، والتمييز بين **الانتفاع والانبهار**: هي المفتاح الرئيس لفهم موقف الإسلاميين المعاصرين من الحضارة المعاصرة، ومن استوعبها علم قطعًا جهل من يقول إنَّ الإسلاميين ضد الحضارة والمثاقفة والتحديث، واستبان له

---

(١) «صحيح مسلم»: (٢٨٦٥).

أن لدى الإسلاميين موقفًا تفصيليًا منظمًا، مستمدًا من خلاصة توازنات نصوص الشريعة.

أما كثرة تذمر غُلاة المدنية المادية، وشكواهم من الارتياب الاجتماعي ضد الثقافة الغربية، وضعف الثقة بدعاتها، وتشنج بعض الناس ضد المنتج الغربي، فالمسؤول الحقيقي عنه ليس الإسلاميين، وإنَّما النزق التغريبي الذي تبناه بعض غُلاة المدنية، حتى قال الأول: «يجب أن نأخذ ما لدى الغربيين بحلوه ومره، وخيره وشره»، وحتى قال الآخر: «الحضارة الغربية كقصر فخم يجب أن لا ننشغل بسلة مهملاته الصغيرة»، فمثل هذه الطيش، وانعدام التماسك أمام المنجز الغربي؛ هو الذي أقلق الهُوية الإسلامية، واستفز توربينات الممانعة الشعبية؛ إذ لو رأى الناس في تلك النخب الثقافية موقفًا عقلانيًّا رزينًا إزاء منتجات الفكر الغربي، يبدي غيرته على قيم الإيمان والفضيلة؛ لما احتاجوا أن يعبروا عن رفضهم بهذه الصورة التي ينتقدها غُلاة المدنية المادية.

(٨) غربنة الغرب

في مطلع القرن السادس عشر كتب توماس مور كتابه المشهور «يوتوبيا» يصوّر به مجتمعًا مثاليًّا حالـمًا في جزيرة في المحيط الأطلنطي، وهذا الكتاب أصبح أحد عيون الأدب السياسي في الفكر الغربي، ومنه اشتق وصف اليوتوبيا والطوباوية لوصف الفكرة المثالية الحالمة.

والمتابع لخطاب غُلاة المدنية المادية في محيطنا الثقافي، واللغة التي يعبرون بها عن منجزات الفلسفة الغربية، والهالة التي يحيطون بها الأعلام الأوروبية؛ ينكشف له ما يشبه أن يكون تطويبًا للغرب، بمعنى إعادة تصوير الغرب باعتباره مجتمعًا طوباويًّا مثاليًّا، بلغة مائلة العنق لا تستطيع مواراة الانحياز النفسي الواضح.

فالتصور المطروح عن الفكر الغربي ليس **تصورًا علميًّا** معنيًّا بقراءة وتفسير الحالة الغربية كنسيج اجتماعي، أو شبكة معقدة تمتزج فيها السياسة والمصالح والأفكار والأخلاق والتيارات، بل تقدم صورة الفكر الغربي بلغة مناقبية وعبارات وجدانية هي أقرب إلى الهيام منها إلى القراءة المعرفية، فخطاب غُلاة المدنية عن الغرب هو خطاب «تبشيري»، وليس كما يزعمون أنه خطاب «تحليلي».

فبعض دعاة المدنية المادية إذا أخذ يتحدث عن المجتمع الغربي كأنه يصف مدينة **فاضلة** تتحقق على الأرض، فتأخذك التساؤلات أين هذا المجتمع المثالي الرومانسي الخالي من النزوات البشرية الذي يتحدث عنه هذا الكاتب؟

لتكتشف بعد ذلك أن هذا الكاتب حين يتحدث عن المجتمع الغربي فإن ذهنه يمر بثلاث مراحل ففي البداية يركِّب **الصورة المثالية** الحالمة في ذهنه، ثم ينسبها لهذا **المجتمع الغربي**، ثم يحاكم المجتمعات الأخرى عن عدم وصولها لهذا المستوى الغربي المتقدم؟!

فالمجتمع الغربي يطابق المثال الذهني الطوباوي المفترض، وليس هو الواقع الغربي الذي نعرفه جغرافيًّا وفكريًّا، بمعنى أنَّه تحول الغرب إلى **مقولة مرجعية** تستحضر لأغراض التقييم والقياس ومحاكمة التجارب البشرية الأخرى، أكثر من كونها للدلالة على حضارة معينة معروفة جغرافيًّا وفكريًّا ولها سياقاتها الخاصة.

ويمكن لنا هنا أن نوظف المفهوم الذي طوَّره وسبكه إدوارد سعيد، وهو مفهوم الجغرافيا المتخيلة (imaginative geography)، وحيث بنى عليه إدوارد سعيد إدانة الدراسات الاستشراقية أنها تمارس «شرقنة الشرق»[1]، أي: إسباغ الصفات الشرقية المتخيلة المنحطة بالشرق الفعلي الموجود، وهو ما ألمح إليه قبل ذلك ناقد الاستشراق أنور عبد الملك[2].

---

(١) إدوارد سعيد، «**الاستشراق**»، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الخامسة، (٢٠٠١م)، (ص ٨٠).

(٢) A. Abdel-Malek, *Orientalism in crisis,* Diogenes, 1963.

وسنوظف نحن هاهنا هذا المفهوم، لأغراض إجرائية، ولكن بطريقة معاكسة، حيث سنرى في الكتابات الحداثية عن الغرب أنها تمارس «غربنة الغرب»، أي: إضفاء الهالة والمثالية على المجتمع الغربي، أي: إسقاط الغرب المتخيل على الغرب الفعلي الموجود في الواقع.

المهم: أنَّ هذه السيرورة الذهنية، المتضمنة غربنة الغرب في الخطاب الحداثي العربي، ثم محاكمة الواقع إليه، تشابه إلى حد كبير بعض متفقهة المدنية الذين إذا لم يستحسنوا بذوقهم المحض شيئًا؛ قالوا: «هذا لا ينسجم مع الشريعة»، فنسبوا ذوقهم للشريعة، ثم حاكموا الوقائع على أساس مخالفتها لهذه الشريعة التي زعموها، وهكذا تجد دعاة المدنية المادية يقولون لك عن المظهر الذي لا يروق لهم: «هذا تخلُّف لا يوجد في المجتمعات الغربية»، وهو في واقع الأمر يقصد الغرب المتخيل الذي في ذهنه، الناشئ عن «غربنة الغرب»، وليس الغرب الحقيقي الواقعي المعروف الذي يوجد فيه الكثير من مظاهر الانحطاط، جنبًا إلى جنب مع مظاهر التقدم المادي.

وحتى لا يكون الكلام تجريديًا أذكر أن أحد كُتَّاب الصحافة المحلية أفرد عدة مقالات يتحدث فيها عن ظاهرة القبيلة في المجتمع العربي والمحلي خصوصًا، وخلع عليها كل ألقاب الذم التي حملها قاموسه، ثم أخذ يتحسر بسبب أن ثقافتنا تحمل جذور العنصرية بخلاف الثقافة الغربية الخالية من هذه العنصريات.

فلا أدري عن أي غرب يتحدث هذا الكاتب؟ فالصراعات الكبرى في الثقافة الأوروبية كانت تدور حول تمايزات الأعراق الغربية، وقد أشعلت على أساسها حروب كبرى، وقامت على أساسها مشروعات دول،

والولايات المتحدة التي ينظر إليها غُلاة المدنية المادية باعتبارها نموذج المساواة لم يصل إلى سدة الحكم فيها طوال عمرها الرئاسي لا رجل أسود[1]، ولا أنثى، حتى هذه الساعة، ومع ذلك كله؛ فإنَّ هذا الكاتب يحاكمنا إلى هذه الثقافة زاعمًا نقاءها الإثني، فهذا ممَّا يدل على أنَّه قام بعملية «غربنة الغرب»، أي: إنَّه ركّب صورة ذهنية مثالية، ثم نسبها للمجتمع الغربي، ثم أخذ يحاكم المواقف إليها.

بمعنى: أنَّ الغرب تحول عند بعض دعاة المدنية المادية إلى جغرافيا متخيلة غير موجودة، هي أشبه بالمطلق والمتعالي منها بالواقعي والإنساني، وعليه فيبدو أن دعاة المدنية المادية هم الذين بحاجة إلى أنسنة تصوراتهم عن الغرب، بمعنى كشف البعد الإنساني والذاتي في مضامين الفكرة الغربية، لا قراءتها باعتبارها فكرة ترنسنتندالية متعالية على السياق التاريخي.

والحقيقة: أنَّ هذا الانبهار المرضي فضلًا عن كونه متصادم مع الوحي والواقع؛ فإنَّه مضر - أيضًا - بالروح النهضوية في الذات المسلمة؛ فإنَّ الاعتماد على جاهزية المنتج الغربي يؤدي لتسلل الشلل إلى إمكانيات الإنتاج، ولذلك؛ فإنَّ تجارب النهوض الآسيوية كلها كانت تؤكد أهمية عنصر **الثقة بالذات** في نجاح التنمية.

وبعض دعاة المدنية المادية قد أغلق الباب بينه وبين نقاد الثقافة الغربية،

---

(١) كان هذا المعطى مُرتبطًا بزمن نشر الدراسة أول مرة عام: (١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م)، ومن المعلوم أنَّه وصل لمنصب الرئاسة بعد ذلك باراك أوباما عام: (٢٠٠٩م)، والقادم من أصول أفريقية، ولكن تظلُّ هذه الحادثة استثناء في تاريخ الرئاسة الأمريكية، كما أنَّ المرأة في أمريكا لم تصل لمنصب الرئاسة إلى اليوم.

عن طريق مُسلَّمة مسبقة، وهي أن **نقد الثقافة الغربية ناشئ عن الجهل بها**، فكلما رأى ناقدًا للثقافة الغربية افترض أنَّه ينقدها بسبب أنه لا يعرفها!

وهذا تصور غير صحيح بتاتًا، بل إننا في السياق الفكري العربي نجد أن رموز نقد الفكر الغربي هم أكثر اطلاعًا من جماهير المبشرين بالفكر الغربي! وسأضرب مثلًا هنا بأربعة مشروعات فكرية عربية تستبطن بكيفية خاصة نقد ومعارضة الفكر الغربي، وهي مشروع فيلسوف المغرب د. **طه عبد الرحمن** لإعادة تقويم التراث، وحق الاختلاف الفكري والفلسفي، وتأصيل الفلسفة، واستكشاف العلاقات الدقيقة بين الألسنية والمنطق، ومشروع د. **أبو يعرب المرزوقي**، لربط جذر المشكلة الفلسفية والفكرية بالفلسفة الاسمية في صورتها التيمية/ الخلدونية، ومشروع د. **عبد الوهاب المسيري** لدراسة ظاهرة العلمانية الشاملة، أو ما يمكن تسميتها بظاهرة المادية في التصور الغربي، ومشروع د. **إدوارد سعيد** لتتبع تجليات **إرادة الهيمنة** في جذور المنتج الثقافي الغربي كظاهرة الاستشراق، وظاهرة السرديات الكبرى في التاريخ الغربي.

فهؤلاء الرموز الأربعة لنقد الفكر الغربي ليسوا جُهَّالًا به، بل هم أخبر به من كثير من المبشرين بالغرب من غُلاة المدنية، ومع ذلك فهؤلاء الرموز الأربعة لديهم موقف صارم غير ودي تجاه الثقافة الغربية، وهذا ممَّا يكشف أن نقد الثقافة الغربية ليس انعكاسًا للجهل بها.

والموضع الذي يراد به الاستشهاد بهؤلاء الأربعة ليس المصادقة على أفكارهم وآرائهم، فلكل منهم أطروحات محل مناقشة ليس هذا موضعها، وإنَّما المراد هو القدر الجامع بين هؤلاء الأربعة، وهو نقد الفكر الغربي، والاستقلال الفكري عنه، بما يعني أن نقد الفكر الغربي ليس فرعًا عن الجهل

به، كما يردد بعض دعاة المدنية المادية.

وبعض غُلاة المدنية يستنكر هذا النقد الإسلامي للثقافة الغربية، وينعى على الإسلاميين غياب انبهارهم بمعجزة الحداثة الغربية، ويردد أن المجتمع الغربي ليس فيه ممَّا يخالف الأخلاق إلا المشكلة الجنسية فقط، بينما يتمتع المجتمع الغربي بأخلاقيات العمل كالصدق والأمانة ونحوها، وأن المجتمع الغربي استطاع أن يمأسس العدل والأخلاق، ويطرح بعضهم تشبيهًا لموقف الإسلاميين من الحضارة الغربية، فيقول: «الإسلاميون كمن دخل قصرًا فخمًا فاشتغل بالنظر إلى سلة المهملات، وترك جمال القصر وإبداعه»، وهذه الفكرة منتشرة عند دعاة المدنية المادية.

والحقيقة: أنَّ هذا المثل المضروب مثل مضلل خادع، وإنَّما المجتمع الغربي كقصر فخم المظاهر لكن أساساته مهددة بالانهيار، فهل من العقلانية أن نستغرق في جمال مظاهره، ونستنفر الناس لدخوله، أم أن نحذر الناس من انهياره الوشيك؟

وممَّا يكشف ذلك: أنَّ الثقافة الغربية تعاني من اضطراب حاد على صعيد الإلهيات، فغالب الناس في ذلك المجتمع يعاني من تشوش عميق في هذا الأساس الجوهري، أما أغلب النخب المثقفة فهي إما لائكية، أو أن قضية الدين عندها قضية مؤجلة غير محسومة، فالعالم الغربي نتيجة عدم تشرفه بالإيمان بنبوة محمد ﷺ ما يزال محرومًا من التصورات الصحيحة الدقيقة عن الله، والمعاد، والنبوات، والعالم العلوي، والمستقبل بعد الموت، ونحوها من المطالب العالية.

فهذا السؤال الجوهري وهو: ماذا خسر الغرب حين كفر بنبوة محمد ﷺ؟

ما يزال غائبًا عن كثير من المثقفين المسلمين وللأسف.

فالمجتمع الغربي حين كفر بنبوة محمد ﷺ خسر تحقيق مستقبل جيد بعد فناء البشرية، وأصبح مهددًا بمخاطر كارثة جهنم، وخسر التعرف على محتوى الوحي، وهي تلك المعلومات الثمينة التي حملها آخر رسول أرسله خالق الكون إلينا.

ولذا؛ لم يستوعب كثير من مثقفي وفلاسفة الغرب ما دلت عليه العلوم الإلهية من أن هرم الأولويات هو عمارة النفوس بالله، بتألهه والتعلق به، وتجريد الذات لمراده ومحبوباته.

كما أنَّ المجتمع الغربي لم يهتدِ لكثير من أصول وتفاصيل العدل التي كشفها الوحي، فلم يهتدِ إلى كارثية الربا، والميسر، والمسكرات، والفواحش، ولم تتطور عقليته التشريعية إلى معرفة كثير من تفاصيل نظام الإثبات والقضاء الشرعي، والحدود الجنائية، وقواعد العلاقات الأسرية التي دل عليها الوحي، بل لم يهتدِ إلى كثير من سنن الفطرة في الطهارة وإزالة الأدران والتي نبهنا إليها الوحي.

بل إنَّ المجتمع الغربي يعاني من **ظاهرة الوثنية** التي هي أحط مستويات التخلف، وكثير من دعاة المدنية المادية لا يتنبه لظاهرة الوثنية في المجتمع الغربي نتيجة كونه يعتقد أن الوثنية هي السجود لصنم فقط، بينما مفهوم الوثنية في القرآن أوسع من ذلك نتيجة سعة مفهوم العبودية؛ فإنَّ الانصياع التام للهوى الشخصي واللذة الخاصة عبادة للهوى، ولذلك قال ﷻ: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وقال: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣].

وتبعًا لتأليه الهوى؛ فإنَّ الإنسان الخاضع لمتطلبات المادة خضوعًا تامًا جعله النبي ﷺ عبدًا للمال، فقال كما في الصحيح: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ»[1].

فهذه النصوص تُبيِّن وجهًا من وجوه الوثنية، وهو تأليه الهوى وعبودية المادة.

فكم هو مؤلم أن يغيب عن مُفكِّر مُسلِم حجم انتهاكات الشريعة في الحضارة الغربية، ويرى أنَّه ليس في المجتمع الغربي إلَّا مشكلة **الجنس** فقط، والواقع: أنَّ التدقيق في مثل هذه المقالات يكشف أنَّ كثيرًا من ذلك ناتج عن المغالاة في قيمة الحضارة المادية، والزهد في قيمة العلوم الإلهية الموروثة عن الرسل، وهذا ممَّا يؤكد أنَّ الغلو المدني المادي ينبوع الانحراف الثقافي.

ومع ذلك فلو سلمنا لغُلاة المدنية المادية بأنَّه ليس في المجتمع الغربي من تقصير إلا الفوضى الجنسية، كاتخاذ الأخدان والسفاح والتفسخ وسن تشريعات زواج المثليين إلخ؛ فإنَّ ذلك كافٍ في كشف انحطاط وظلامية وتخلف هذا المجتمع، وحاجته الماسة والسريعة للتنوير بالعلوم الإلهية، فظاهرة المثلية والشذوذ ليست مجرد سلة مهملات صغيرة، بل هي أحد موجبات الغضب الإلهي العام، ولذلك فإن الله ﷻ عاقب قرية سدوم

---

(١) «صحيح البخاري»: (٢٨٨٧).

بإهلاكها هلاكًا عامًا لمَّا انتشرت فيها ظاهرة المثليين، كما قال ﷻ: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ [هود: ٨٢، ٨٣].

وقال عنهم أيضًا: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الحجر: ٧٣-٧٧].

فإذا كانت **ظاهرة المثلية** تستوجب هذا الغضب الإلهي العظيم، فكيف يجوز تهوين الأمر، وعرضه باعتباره مشكلة محدودة، مع أن المجتمع الغربي بلغ بالمثلية تنظيمها تشريعيًا وحفظ حقوق منحرفيها! ولم يناهض ظاهرة المثلية في المجتمع الغربي إلا بعض المؤسسات الكنسية نتيجة ما تبقى لديها من نور النبوات، ومع ذلك؛ فإنَّ بعض الكنائس أطفأت ما تبقى من هذا النور الطفيف، وأعلنت احترامها لهذه الظاهرة المنحرفة.

أما القول بأنَّ المجتمع الغربي استطاع أن يُمأسس العدل والأخلاق، فإنَّه كما استطاع أن يُمأسس بعض هذه؛ فإنَّه أيضًا استطاع، وبكفاءة، أن يُمأسس كثيرًا من تطبيقات الرذيلة والجريمة والظلم، ويوفر لها أرقى الإمكانيات التكنولوجية.

أما ما يشيعه غُلاة المدنية من تشبع المجتمع الغربي بأخلاقيات الصدق والأمانة في العمل التجاري؛ فإنَّ بعض ذلك موجود حقيقة كما هو موجود في غيرهم من الأمم، ولكنَّ كثيرًا منه ليس صدقًا وأمانة يبتغى بها وجه الله، وليس نابعًا من الإخلاص لخالق الكون، بقدر ما أنَّها **مصداقية تسويقية** مدفوعة بحسابات الربح والخسارة المادية ومهارات **الماركيتنج**.

ويكشف ذلك إحصائيات حجم الاختلاسات والسطو المنظم وفنون الجريمة في المجتمع الغربي، والذي تعرضه دومًا الدراسات الاجتماعية بإسهاب، وتقتبس منه الصحافة - أحيانًا - بعض النماذج، وهذا ممَّا يؤكد أيضًا حاجة الغرب إلى العلوم الإلهية لتصحيح الدوافع.

وقد لمست في كثير ممن يتحدث عن طوباوية المجتمع الغربي أنه ليس لهم اطلاع على الدراسات والإحصاءات التي تقذف بها المؤتمرات ومراكز البحث الغربية المرموقة عن مشكلات المجتمع الغربي، والمزودة بأرقام وإحصائيات وتحليلات رصينة، مثل: معدلات الجريمة، والتزوير، والرشوة، وانتشار السلاح، والعنف الأُسري، وتقوض مؤسسة العائلة، والأمراض النفسية، والتحرش الجنسي، وأمراض اللذة المحرمة، وأزمة الديون[1] ... إلخ.

فضلًا عن الحيرة الفلسفية في المطالب الكبرى في الإيمان بالله، وغياب الاطمئنان بقضائه وقدره، وتبدد السكينة بمعرفة أصل الحياة، ومآلها، والتشرف بالتشريع الإلهي.

هذا الشقاء الغربي في الإيمانيات، وكثير من الماديات؛ يجهله للأسف كثير ممن يتحدث عن المجتمع الغربي.

وما أشرنا إليه هو بعض مظاهر «الانحطاط الغربي»، والتي تسبب غياب

---

(١) لمطالعة أحد أحدث وأرصن العروض المفصلة لأزمات المجتمع الغربي، انظر: أنتوني غدنز، «**علم الاجتماع**»، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٥م)، والكتاب معتمد اليوم في الأكاديميات الغربية، ومؤلفه عالم اجتماع مرموق ومؤثر في جيله.

الوعي بها تنامي ظاهرة «الشلل العقلي» أمام المنتجات الفكرية الغربية، والتحول إلى تَلَقٍّ تقليديٍّ يفتقد أساسيات الشجاعة البحثية والشعور بالقدرة على الاستقلال، وانكشاف التفكير المهزوم، كل ذلك بسبب غربنة الغرب، وتطويبه وتحويله لصورة مثالية موهومة، والجهل بمشكلاته وأزماته الداخلية.

بل لقد أصبح الغرب في خطاب دعاة المدنية المادية يعرض باعتباره صورة تجسيدية «للخلاص» من تناقضات هذه الحياة، وأنَّه استطاع أن يخلق حلًّا لبنية التنافر التي أشغلت العقل البشري طيلة آلاف السنين، تشعر في بعض الكتابات التي تتكلم عن طوبى الغرب بصوت تأوهات الهيام تتنفس بين السطور، إنَّها حالة تطلع وجداني مطرق أمام العيون الزرقاء، إلى درجة استخدام مفاهيم ذات ايحاءات مقدسة كعبارة: «المعجزة الغربية» التي يرددها بعض كتاب الصحافة والتي تحمل نفسًا خوارقيًّا.

الحقيقة: أنَّني منذ مدة طويلة وأنا أتابع في الصحافة المحلية خطابًا يعرض الغرب - ثقافة ومجتمعًا - في صورة غير علمية بتاتًا، هي صورة مناقبية أقرب الى معلقات المديح منها الى التصور العلمي المبني على الدراسة الهادئة، هذا التصور الصحفي للغرب، هو أحد تجليات «غربنة الغرب».

وبلا ريب؛ فإنَّ الدراسة العلمية الموضوعية للغرب - مجتمعًا وثقافة - تكشف لك أنَّه ظاهرة مركبة معقدة يتوازى عمق تفوقه مع عمق كوارثه، لكن غربنة الغرب تمارس الاختزال المناقبي الذي يتسبب في تدمير التفكير العلمي، وشجاعة الباحث في النقد والتفكيك.

الاستمداد الاساسي لهذه الصورة تم بناؤه - في نظري - من منبعين أساسيين:

المنبع الأول: الرسائل المدرسية المكتوبة عن «قصة الفلسفة»، والتي تعرض تحولات التاريخ الغربي كرهين خانع لاشارة الفيلسوف.

والمنبع الثاني: «تعميم التفوق»، أي: تعميم التفوق «التقني والاقتصادي» إلى تفوق فلسفي وأخلاقي، وليس هناك قدرة على الفصل، ورؤية الفروق، واستيعاب ظاهرة «التفاوت الحضاري» التي يؤكدها تاريخ الحضارات.

المجتمع الغربي اليوم يتطور تقنيًّا واقتصاديًّا بما يفوق تطوره الفلسفي والأخلاقي، وهذه المسافة المتنامية بين الخط «التقني» والخط «الفلسفي» تخلق فراغًا يستثير عواصف الارتداد المدمرة.

إنَّ الطائرة المتفوقة لاتعني أبدًا أن الطيار حكيم، بل قد يستلم الطائرة المتفوقة طيار أهوج يقودها الى الدمار.

خذ مثالًا على التناقض: كيف يمكن أن يصدق المرء أنَّ الامكانيات الاقتصادية والتقنية والعسكرية لامبراطورية بحجم الولايات المتحدة الامريكية كان يقودها شخص بمثل القدرات المحدودة لبوش الابن لمدة فترتين رئاسيتين متواليتين؟!

الشيء الوحيد الذي اتفق عليه الداعمون والمناهضون لبوش الابن هو «محدودية قدراته الشخصية»، هذا يعكس أزمة واضحة في «توازي المجالات» في المجتمع الغربي، وبطبيعة الحال هناك بعض الكتاب العرب حاولوا - دومًا - إيجاد تفسير عقلاني عبقري في تصرفات بوش

الابن، لكنها كانت مدعاة للسخرية، وهي أشبه بتبريرات حاشية المجنون الثري، أو مدائح الاسترضاء لعضلات السفيه.

والهدف هاهنا: هو الدعوة إلى تحريك الاستقلال والقراءة العلمية الموضوعية للمجتمع الغربي، والتعيين التفصيلي لمناطق إبداعه ومناطق انحطاطه، والاحتراس من ظاهرة «غربنة الغرب» التي هي أحد تطبيقات الجغرافيا المتخيلة، بما ينتهي إلى التخلص من الغرب كمقولة مرجعية، وتحويله إلى «موضوع» للدراسة، لا مصدر تلقي.



الفصل الثالث

القراءة المدنية للتراث

(١) ما وراء أنسنة التراث

المعركة الفكرية اليوم معركة **تفسير** بالدرجة الأولى، تدور حول السؤالين التاليين كيف نفهم النص؟ وكيف نفهم حملة النص؟

فتفسير النص، وتفسير التاريخ، كادا أن يكونا محور الجدل الثقافي المعاصر، وكاد أن يكون السجال الفكري يدور حول **النماذج التفسيرية**، وتقنيات التأويل.

وفي المرحلة الفكرية السابقة - كما سبقت الإشارة لذلك - كانت النخبة الثقافية المأزومة مع الإسلام ودعاته تطرح نقدًا وتهجمًا على مضامين الرؤية الإسلامية ذاتها، فهناك سيل كبير من المقالات والكتب التي انتقدت التصورات الإسلامية صراحة كتحكيم الشريعة والحجاب والجهاد وغيرها من المفاهيم والقيم القرآنية، وكانت المفاجأة أنَّ الاتجاه الإسلامي يزداد صلابة، ويتأكد لقواعده الشبابية جدية عداء هذه النخب الثقافية المأزومة للإسلام والوحي والتعاليم النبوية.

لقد شعرت هذه النخب الثقافية المأزومة بكل وضوح بإفلاس رصيدها الشعبي، بل ومعاناتها من حالة نبذ اجتماعي حاولت أن تتغلب عليه من خلال انخراطها في مشروعات السلطة، والتضحية بأية مضامين تدفع باتجاه

الاستقلالية السياسية، بل وفي بعض الأحيان يصل الأمر - ويا لشديد الأسف - إلى اعتبار هذا الاستقواء غير النزيه لونًا من الحذق في إدارة الاختلاف الفكري.

ونتيجة لهذا النبذ الاجتماعي فقد تحولت النخب الثقافية المأزومة إلى خيار ثقافي آخر، حيث هجرت إعادة مضغ النقد الممجوج حول الحاكمية، والحجاب، والجهاد، والتعدد، وأحكام الذميين، ونحوها إلى محاولة تهتيك الوشائج بين القواعد الشبابية الإسلامية، وبين نماذجها الملهمة التراثية والمعاصرة وذلك من خلال خطاب الأنسنة.

والأنسنة في الخطاب العربي اليوم توظف في سياقين:

- فأما السياق الأول: فهو **أنسنة العلاقات**، بمعنى: أن تكون علاقاتنا ونظرتنا إلى العالم اليوم هي علاقات مدنية مبنية على القيم الإنسانية المشتركة، لا على أساس الهُوية الدينية، وهذه سنعرض لها في فصل لاحق.

- أما السياق الآخر: فهو **أنسنة التراث**، بمعنى: إعادة تفسير التراث، وولادة مفاهيمه الجوهرية، وحراكها الداخلي، تفسيرًا تستبعد فيه أية دوافع أخلاقية أو دينية أو قناعات ذاتية، ويبحث فيه عن الدوافع المادية - سواء كانت سياسية، أم اقتصادية، أم عرقية، أم غيرها - عبر التوسل بالجهاز المفاهيمي الأنثروبولوجي تحت شعار التسلح بأدوات العلوم الإنسانية المعاصرة، وبعض الفرانكفونيين العرب حين يتحدث عن توظيف أدوات العلوم الإنسانية المعاصرة يضيف إلى ذلك فاصلًا تاريخيًّا وهو قوله: **العلوم الإنسانية ما بعد العام: (١٩٥٠م)**، ولا أدري لماذا هذا التأريخ التوقيفي؟ لكن هذه هي الدعوى على أية حال.

بمعنى: أن تفسر تشكلات التراث على أنها مدفوعة بصراع سلطة، أو مزاحمة سيادة، أو احتفاظ بالجمهور، أو أهداف بزنسية، أو صفقات تسويقية، فمن عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، مرورًا بالشافعي، وانتهاء بالدعاة المعاصرين تفسر كافة تمظهرات الخطاب على أنها مجرد موازنات سياسية وحسابات اجتماعية محضة.

وهكذا تنطلق صافرة الأنسنة في لحظة إطلاق رصاصة الموت في دماغ التفسير الأخلاقي والديني، فحين تجمع الوقائع بطريقة موجهة وتربط بدوافع سياسية وخلفيات اجتماعية تذوي منزلة رموز الإسلام، وتسقط الثقة بما يقولون، ويزدرى ما يحملون، وينظر لمواقفهم البطولية على أنها مجرد استماته في حظوظ النفس، وهكذا ينقطع عن المنابع وُرَّادها، وتموت وظيفتها في القيام بدورها في شحن الشاب وتزويده بالمضامين الإسلامية.

الأنسنة في الخطاب العربي المعاصر لم تستوعب مفهوم الأنسنة - فعلًا - بمفهومه الشامل، صحيح أن هناك في المقابل مبالغات ساذجة في تصوير التاريخ ترنسندنتاليًّا باعتباره مجرد معطيات متعالية لا صلة له بالتركيب البشري، لكن هذا لا يعني الانقلاب للجهة الأخرى.

العلمانيون العرب يتبرمون كثيرًا من إمكانية اعتبار الدين والأخلاق والإيمان محركًا للتاريخ، بل يعتبرون التاريخ محكومًا دومًا بدوافع غريزية محضة، إمَّا مادية، أو سيادية، أو غيرها، أما الخطاب الديني والأخلاقي فهما مجرد بنية فوقية معلنة تخفي الدوافع التحتية الحقيقية.

لقد بلغت الأنسنة العربية مراحل مزرية تستدعي الرثاء، فحرب أبي بكر للمرتدين هي محاولة مادية لتمويل الخزينة، وعثمان وعلي مجرد طامحين

للسلطة، والفتوح الإسلامية كلها حركات إمبراطورية توسعية، والشافعي مهجوس بشكل مضمر بعرقلة نفوذ السلطة السياسية لسلطته العلمية، ومحمد بن عبد الوهاب مسعور بالمزيد من الجغرافيا، وآباء الحركة الإسلامية الروّاد يسعون بشكل مكشوف للوصول للسلطة، والدعاة المعاصرون كلهم يبحثون عن بريق الإعلام والقنوات الفضائية.

حالة الإفلاس في الخطاب العربي المعاصر تستدعي النظر بعين الرحمة والإشفاق، والشكر لله على تجاوز هذه النظرة المرضية الهوسية للآخرين!

أتساءل - أحيانًا -: لماذا لا يفكر العلمانيون العرب بأن هؤلاء الرموز قد يكونون مدفوعين بدوافع روحية وأخلاقية؟ خصوصًا أنَّ كثيرًا منهم ضحى بحريته أو روحه التي بين جنبيه، لكن ربما أن من لم يتذوق الدافع الأخلاقي في نفسه؛ فلا يمكن أن يقرأه في تصرفات الآخرين.

فضلًا عن أن هذا التفسير لدى العلمانيين العرب ينم عن جهل مطبق بمفهوم الأنسنة ذاته بمعناه الشامل، فمقتضى الأنسنة هو النظر إلى الإنسان بما هو إنسان، ولا شكَّ أن من أقوى مكونات الإنسان المكونَ الديني والأخلاقي والروحاني، فاستحضار بقية مكونات الإنسان وتغييب بعضها الآخر هل يستحق أن يسمى أنسنة، أم يسمى اختزالًا للإنسان؟

وباختصار شديد تحولت تقنيات الأنسنة إلى خطاب سوء ظن منهجي منظم، بدلًا من أن يكون مجرد زلة سلوكية، ويسمى في النهاية وبكل بجاحة خطابًا تفسيريًّا علميًّا! ولذلك؛ فمن المشاهد اليوم أن مَن انهمك في مشروعات التأويل الحداثي للتراث المهجوسة بافتراض الدوافع السياسية في كل حدث؛ فإنَّه يمتلئ قلبه بالغل على القرون المفضلة، وقد قال ﷺ:

﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ١٠﴾ [الحشر: ١٠].

ولو جئنا نختبر ذلك العصاب في التفسير المادي لواقع الحركة الإسلامية؛ فإنَّه حتمًا سيفلس في تقديم إجابة دقيقة على الكثير من الظواهر.

خذ مثلًا: ما الذي يدفع الإسلاميين المعاصرين إلى ترك الفرص الاستثمارية في المؤسسات الربوية وتحمل كلفة المصرفية الإسلامية؟ ما الذي يدفع الشابّة المؤمنة الرقيقة إلى ارتداء الحجاب وتحمل نظرات الاستخفاف في الأماكن العامة؟ ما الذي يدفع شابًا في زهرة العمر إلى التضحية بمجتمع الرفاه الذي يتقاطر إليه الوافدون والمقيمون ويتوجه لجبال شعثاء ينشد غناء الموت؟ ما الذي يدفع رجالًا تشابكت مسؤولياتهم الاجتماعية والأسرية إلى التنازل في الظل عن جزء من رواتبهم المحدودة لطباعة تفسير أو توزيع شريط قرآن؟ ما الذي يدفع فتى في غمرة سني اللهو واللعب إلى أن يدع مغاني أقرانه، ويمد إليك مع ابتسامته الغضة تمرة تفطير عند إشارة مرور؟

وهكذا دواليك، مشاهد كثيرة تمردت على نظريات الأنسنة العلمانية، وأفلست محاولاتها التفسيرية البائسة في قراءة هذه الظواهر! فمازالت هذه المدرسة غير قادرة على استيعاب أثر الإيمان في النفوس بما يجعل الدين محركًا للتاريخ، فلم يصلوا إلى ما وصل إليه هرقل بحكمته الرومية حين أدرك ماذا تصنع **بشاشة الإيمان** إذا تسللت إلى القلوب، وذلك فيما روى البخاري أن هرقل قال لأبي سفيان: «وسألتُك: **«أيرتدُّ أحدٌ سخطةً لدينِه بعد أن يدخل فيه؟»**،

فذكرتَ: «أن لا»، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب»[١].

ويمكن للقارئ أن يضع المدارس التفسيرية في إطار تاريخي، أو هيكل عام يمكننا من تصور اتجاهاتها العامة، حيث يمكن القول - بشيء من التجوز -: إنَّ المدارس التفسيرية مرت بثلاث مراحل **مرحلة المؤلف، ومرحلة النص، ومرحلة القارئ**[٢].

- فمرحلة المؤلف: كان التركيز فيها على خلفيات منتج النص وسياقه الذي يتحرك فيه، ويندرج فيها المدارس النفسية والاجتماعية ونحوها.

- والمرحلة الثانية: كانت مرحلة النص وكان التركيز فيها على بنية النص ذاته بغض النظر عن السياق التاريخي، وقد أثر في الدفع بهذه المرحلة إلى الوجود بحوث العالم الألسني **دي سوسير** (ت: ١٩١٣م)، وذلك في كتابه عن علم اللغة العام، والذي جمع من محاضراته بعد وفاته، وركز فيها على التفريق بين المحور السنكروني «الآني»، والدياكروني «التطوري»[٣]، فكان هذا التمييز المنهجي بين المحورين الآني والتطوري هو النافذة التي

---

(١) «صحيح البخاري»: (٧)، و«صحيح مسلم»: (١٧٧٣).

(٢) انظر نموذجًا لهذا التحقيب، من المؤلف، إلى النص، إلى القارئ، وعلاقته بتطورات المدارس النقدية والتفسيرية في:

- Bijay Das, *Twentieth Century Literary Criticism*, Atlantic Publishers & Dist, 5th ed., 2005, p. 214.

(٣) لتصور أعمق لذلك انظر: كتاب سوسير (الباب الثاني: علم اللسان التزامني السانكروني)، و(الباب الثالث: علم اللسان التواتري الدياكروني) في: دي سوسير، **«محاضرات في علم اللسان العام»**، ترجمة: عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، (١٩٨٧م)، (ص ١٠٢، ١٢٨، ١٧٨).

انبثق منها التفكير البنيوي، معززًا بإنتاجات **المدرسة الشكلانية الروسية**[1]، وسرعان ما انتشر هذا النموذج الألسني إلى بقية العلوم الإنسانية، وخصوصًا على يد أنثروبولوجيا **شتراوس** (ت: ٢٠٠٩م)، وكتاباته حول الأشكال الأولية للقرابة، ثم **جاك لاكان** (ت: ١٩٨١م) في التحليل النفسي، **وألتوسير** (ت: ١٩٩٠م) في تأويل الماركسية، واقترب هذا النموذج البحثي إلى ذروة جاذبيته في الوقت الذي قاربه مؤرخ الأفكار المعروف **ميشال فوكو** (ت: ١٩٨٤م) في آركيولوجياته حول التطورات الإبستيمية للتاريخ الأوروبي.

صحيح أنَّ **فوكو** كان يتملَّص من بنيويته بعد خبوها لاحقًا، لكن الباحثين والمؤرخين جرت عادتهم على اعتبار هذا الرباعي - وهم: شتراوس، ولاكان، وألتوسير، وفوكو - من أبرز تطبيقات البنيوية، كما نجد ذلك عند روجيه جارودي في كتابه «**البنيوية فلسفة موت الإنسان**»[2]، وعند كريزويل في «**عصر البنيوية**»[3]، بل حتى عند المؤرخين والنقاد العرب

---

(١) **الشكلانية الروسية**: هي مدرسة نقدية أدبية برزت في العشرينات والثلاثينات من القرن العشرين، وكانت رد فعل ضد المناخ الآيديولوجي الروسي حينها، أسَّسها مجموعة من الشبان الذين صاروا من رموز النقد الأدبي لاحقًا، مثل رومان ياكوبسون (ت: ١٩٨٢م)، وهي تركز على دراسة الصيغة الأدبية وأجزائها المكونة في ذاتها، بدلًا من التوظيف الآيديولوجي للمحتوى، وهي بهذا الاعتبار تفاعلت مع موجة البنيوية، وللتوسع يمكن مطالعة: فكتور إيرليخ، «**الشكلانية الروسية**»، ترجمة: الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م).

(٢) روجيه جارودي، «**البنيوية: فلسفة موت الإنسان**»، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، الطبعة الثالثة، (١٩٨٥م).

(٣) إديث كريزويل، «**عصر البنيوية**»، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).

كصلاح فضل[1]، وزكريا إبراهيم[2] وغيرهم، وأهم دارسي فوكو في كتابهما «**ميشال فوكو مسيرة فلسفية**» مالوا إلى تبني هذه البنيوية المرحلية في خطاب فوكو، حيث استعرض المؤلفان الفرضيات الممكنة لوصف تحولات خطاب فوكو: هل انتقل فوكو من البنيوية للهرمنيوطيقيا؟ أم إنَّ فوكو في أحد مراحله كان يعتبر البنيوية الأكثر طليعية في العلوم الإنسانية؟ وانتهيا إلى الفرضية الثالثة والأخيرة وهي أنَّ فوكو تأثر بمصطلحات البنيوية، لكنَّه لم يكن يقدمها كنظرية للخطاب، ويذكر المؤلفان أنهما عرضا هذه الفرضية على فوكو نفسه حيث يقولا: «**عرضنا على فوكو هذه الفرضية، فوافق على أنه لم يكن قط بنيويًّا، لكنه لم يقاوم ربما إغراء المصطلحات البنيوية**»[3]، وفي تقديري: إنَّ هذه ظاهرة ليست بجديدة، فغالب المفكرين حينما تغرق سفينة نظرية معينة، تراهم يتسابقون للقفز عنها، ويتظاهرون بأنَّهم ركبوها بالخطأ، وأنَّهم كانوا يريدون سفينة أخرى، وأن الناس لم تفهمهم جيدًا!

وأشهر نص يجسد الثورة المنهجية البنيوية على متن اللسانيات، وفرحة علماء الإنسانيات بها؛ هو نص أهم آباء الأنثروبولوجيا وهو كلود ليفي شتراوس، حيث كان ذلك في عام: (١٩٥٢م) في مؤتمر عقد في بلومينغتون بإنديانا، وألقى فيه شتراوس كلمة ضمها لاحقًا لأعماله أشار فيها إلى عقدة النقص التي كانت تعاني منها العلوم الإنسانية أمام العلوم الطبيعية، وكيف

---

(١) صلاح فضل، «**نظرية البنائية**»، دار الشروق، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م).

(٢) زكريا إبراهيم، «**مشكلة البنية**»، مكتبة مصر، (١٩٧٦م).

(٣) دريفوس ورابينوف، «**ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية**»، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، (ص ٧).

أشعلت اللسانيات بمنهجها البنيوي الجديد الطموح للحاق العلوم الإنسانية بالعلوم الطبيعية في دقة منهج البحث، حيث يقول شتراوس:

«طوال قرون مضت روّضت العلوم الإنسانية والاجتماعية نفسها على النظر إلى عالم العلوم الطبيعية والدقيقة على أنَّه نوع من الفردوس الذي لن تدخله أبدًا، ولكن - وبشكل مفاجئ - فُتِح باب صغير بين هذين الميدانين، وكانت اللسانيات هي التي فتحته»(١).

والحقيقة: أنَّ هذا الإعلان الشتراوسي المنبهر بالمنهج الألسني البنيوي أصبح اقتباسًا مرجعيًّا متداولًا بكثرة بين المتخصصين في تحليل هذه الحقول وتطورها التاريخي.

وربما كانت ثورة الطلاب في فرنسا نهاية الستينات - بحسب بعض المؤرخين - هي الإعلان الأولي لنهاية البنيوية، ففي كتابه الشامل والمفصل عن «تاريخ البنيوية» عقد مؤرخ الأفكار فرانسوا دوس بابًا غزيرًا عن (ثورة مايو ١٩٦٨ م والبنيوية)، ونقل فيه عددًا من الأطروحات التي رأت أنَّ ثورة الطلاب (مايو ١٩٦٨م) في فرنسا مثّلت لحظة موت البنيوية، وذكر أن صحيفة اللوموند الشهيرة نشرت مادة مطولة في (نوفمبر ١٩٦٨م) بعنوان: **«هل قُتلت البنيوية على يد ثورة مايو ١٩٦٨م؟»**(٢).

وموت البنيوية - التي هي رمز عصر النص - كانت افتتاحية عصر جديد تحول فيه الاهتمام إلى **القارئ** بمعنى البحث في دلالات الخطاب، لا على

(١) Levi-Strauss, *Structural Anthropology*, Basic Books, 1963, p. 70.

(٢) Dosse, *History of Structuralism*, University of Minnesota Press, 1997, vol. 2, p. 105.

أساس المؤلف، ولا على أساس النص؛ بل طبقًا لوعي القارئ، فشاعت - بدرجة أقل - تفكيكية جاك دريدا، وانتعشت جماليات الاستقبال ونظرية التلقي على يد الناقد الألماني هانز ياوس (ت: **١٩٩٧م**)(١)، وبلغت حقبة القارئ ذروتها التفتيتية للنص، حتى قال بعضهم: «**النص رياضيًا يساوي عدد القراء**»(٢)، والمهم: أنَّ لحظة عزاء البنيوية كانت هي لحظة ميلاد نظريات القارئ.

وفي بحر السبعينات، وفي الندوة الفلسفية الدولية السابعة، استفتح مؤرخ الأفكار المعروف **ميشال فوكو** في توطئة لمحاضرته عن النظريات التفسيرية عند الثلاثي (نيتشة، فرويد، ماركس) بحلم حالت المنية دون تحقيقه، وذلك حين قال:

«في الواقع: فإنْ خلف هذه الأفكار - التي أعرضها عليكم - حلمٌ سيكون ممكنًا ذات يوم، وهو أن ننشئ نوعًا من المدونة العامة أو الموسوعة، تضم كل تقنيات التفسير، التي يمكننا معرفتها من النُّحاة الإغريق إلى إلى عصرنا هذا، وأظنُّ أنه لم يُسجَّل من هذه المدونة الضخمة التي تضم جميع تقنيات التأويل إلا فصول قليلة»(٣).

---

(١) انظر: هانز ياوس، «**جمالية التلقي**»، ترجمة: رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، (**٢٠٠٤م**)، وروبرت هولب، «**نظرية الاستقبال**»، ترجمة: رعد جواد، دار الحوار، (**١٩٩٢م**).

(٢) د. الغذامي، «**الموقف من الحداثة ومسائل أخرى**»، دار البلاد، الطبعة الأولى، (**١٤٠٧هـ**). حيث يقول المؤلف: «**النصُّ يتجدد ويتعدَّد مع كل قراءة، ونستطيع أن نقول: «إنَّ النص رياضيًّا يساوي عدد القُراء!»، فلو أنَّ قصيدة واحدة قرأها ألف قارئ؛ لكُنَّا أمام ألف نص، ولسنا أمام نص واحد**». (ص **٧٣**).

(٣) Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", In: Ormiston & Schrift (eds.) *Transforming the Hermeneutic Context*, State University of New York Press, 1990, p. 59.

والحقيقة: أنَّ من يتأمل في كثير من التقنيات التفسيرية الحديثة التي سلطت على التراث يلاحظ دورانها كثيرًا حول مفهوم **السلطة**، سواء كانت سلطة السيادة أو إرادة السلطة كما في الاتجاهات النيتشوية، أو سلطة المال، أو البعد الاقتصادي، أو البنية التحتية المتعلقة بأنماط الإنتاج، كما في التفسير الماركسي، أو سلطة الليبيدو الفرويدي أم غيرها.

ويلاحظ القارئ **الهادئ** أن هذه التقنيات التفسيرية الباحثة عن دور السلطة في تشكيل النص لم يكن وهجها بسبب **عبقريتها**، وإنَّما كان وهجها بسبب **تطرفها**، فدور السلطة والمال والجنس وغيرها من الدوافع في تشكيل النص والتاريخ هي معطيات معروفة مسبقًا وليست جديدة، وإنَّما الذي صنع لها هذا الدوي والزخم إنَّما هو التطرف في جعلها العامل الحاسم.

فالوحي الإلهي ومن بعده علماء التراث، كشفوا عن هذه السلطات وغيرها بشكل مبكر، ولكنهم منحوها **حجمها المتوازن**، ووضعوها في الرف المناسب، ولم يبالغوا في تتبع تشكلات التاريخ بناءً عليها، وهذا الفارق بين التصورين هو مجرد انعكاس للفارق بين بنية الاعتدال العلمي الشرعي، وبنية التصعيد التنظيري الغربي، ولها تطبيقات كثيرة.

ففي الحديث الشهير الذي رواه الترمذي وغيره، وصححه غير واحد من الحفاظ، أن النبي ﷺ، قال: «**ما ذئبان جائعان أُرسِلا في غنم؛ بأفسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه**»[1].

---

(١) «سنن الترمذي»: (٢٣٧٦)، ومعنى الحديث: «**أنَّ الحرص على المال، والحرص على الجاه والرياسة؛ يفسدان دين المرء، أشد ممَّا يفسد الذئبان الجائعان في زريبة الغنم!**»، ولمزيد من الشواهد الشرعية والسلفية حول هذين الدافعين - المال =

فبين النبي ﷺ سلطة الشرف، وسلطة المال في تشكيل شخصية الفرد، وقبل هذا الحديث فقد أشار القرآن إلى دور هاتين السلطتين، فقد حكى الله عن أصحاب الشمال قولهم: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَهْ ۜ (٢٨) هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ (٢٩)﴾ **[الحاقة: ٢٨، ٢٩]**.

وقد أشار النبي ﷺ في موضع آخر إلى سلطة المال وسلطة الغريزة الجنسية، فقال ﷺ فيما رواه الشيخان عن عمر: «**ومن كانت هجرته إلى دنيا يُصِيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[(١)].

وتكلم علماء السلوك الإسلامي كثيرًا حول **قوادح التجرد**، وأسهبوا في ذكر هذه السلطات التي تؤثر على المعرفة وتخلق التحيزات الداخلية، كسلطة الآباء، وسلطة مشاكلة الأصحاب، وسلطة الجاه، وغيرها كثير، ومن ذلك ما ذكره بشكل تفصيلي منظم الإمام ابن القيم في كتابه «**مفتاح دار السعادة**»[(٢)].

بل إنَّ الناقد السعودي المعروف عبد الله الغذامي في كتابه «الخطيئة والتكفير» حين شرح بعض أسس السيميولوجيا «علم الدلالة» نقل نقلًا عن الإمام أبي حامد الغزالي، ثم قارنه بما وصلت إليه السيميولوجيا الحديثة، وشعر أن السيميولوجيا الحديثة لم تكد تتقدم شيئًا بعد الغزالي! حيث يقول د. الغذامي:

= والجاه - يُمكن مطالعة رسالة العلَّامة ابن رجب في شرح هذا الحديث: «**شرح حديث ما ذئبان جائعان**»، تحقيق: بدر البدر، دار الفتح.

(١) «**صحيح البخاري**»: (١)، و«**صحيح مسلم**»: (١٩٠٧).

(٢) ابن القيم، «**مفتاح دار السعادة**»، طبعة المجمع: (١/ ٢٦٤).

«هذه هي حركة الإشارة، شرحها الغزالي دون أن يسميها إشارة، ولكن شرحه لها سبق عصر «علم السيميولوجيا» بقرون، ولم يأتِ هذا العلم بشرح أكثر من هذا الذي جاء به أبو حامد»(١).

والحقيقة: أنَّ ما نقله الغذامي عن الغزالي لم ينفرد به الغزالي، بل هو مبثوث عند غيره من علماء التراث، وأحيانًا بشكل أكثر تفصيلًا، لكن ربما لقلة خبرة د.الغذامي بكتب الأصول والكلام ظنَّها ممَّا انفرد الغزالي بالسبق بها.

والمقصود هاهنا: ذكر أن أكثر هذه التقنيات التفسيرية الحديثة لم تأخذ دويها الإعلامي بسبب جدّتها، بقدر ما هو مغالاتها في تحويل العامل **الطبيعي** إلى عامل **حاسم ومطلق** يجيب على كل الظواهر، وبمعنى آخر: تقوم النظرية الغربية - غالبًا - على تحويل **العامل المشارك** إلى **عامل وحيد،** فتحقق لنفسها الصدى بسبب خروجها عن التفكير العلمي الطبيعي، فتقدم اعتبارات الشهرة على اعتبارات العلم.

وقد سبقت الإشارة إلى أن الأداتين المفضلتين في خطاب أنسنة التراث هما أداتي: «**التسييس**»، و«**المديونية**»، بل كادا أن يكونا محور تلك الأطروحات التفسيرية كلها، بحيث تؤول إليهما كل تلك النتائج.

والجدير بالذكر: أنَّ الأصول الرئيسية لتلك التأويلات هي أصلًا أطروحات استشراقية مبكرة رددها كبار المستشرقين، وإنَّما كان الدور الجوهري الذي لعبه الفرانكفونيون العرب هو دور **الشراح** الذين أعادوا

---

(١) د. الغذامي، «**الخطيئة والتكفير**»، النادي الأدبي، الطبعة الأولى، (١٤٠٥هـ)، (ص ٤٥).

صياغة، وترتيب تلك النتائج، وأكثروا من التنويع عليها، وغالب الإضافة لدى الشراح العرب إنَّما هي استلهام النماذج الاستشراقية في تطبيقات جديدة، أو اكتشاف شواهد جديدة لتلك النظريات التفسيرية، أما التخلص من طوق تلك الآليات الاستشراقية، واستكشاف دور **النص** في تشكيل الحياة العامة للتاريخ الإسلامي؛ فهو نادر فيهم.

والواقع: أنَّ أداة «المديونية» بمعنى تتبع حضور الآخر في الذات، أي: استكشاف أثر الثقافات السابقة على الثقافة اللاحقة هي في أصلها جزء من منظومة الأدوات العلمية لتحليل الخطاب، وقد وظَّفها المبدعون في التراث الإسلامي بشكل رائع، ولكن دون مغالاة ولا تعسف ولا تكلف، بل باعتبارها عامل ضمن شبكة عوامل مركبة، لا باعتبارها العامل الحاسم، ولا بتكلف رد كل شيء إليها.

فالدراسات الاستشراقية - وتبعًا لذلك شُرَّاحها من الفرانكفونيين العرب - تحاول ردَّ كل مفاهيم التراث الإسلامي التشريعية والسلوكية إلى الثقافات السابقة للإسلام، وتصوير التراث كحالة اقتراض ثقافي، ويستبعدون الوحي من أن يكون منبعًا لتلك التصورات.

بينما لم يكن علماء التراث الإسلامي بهذه المغالاة والتطرف، بل تحدثوا كثيرًا عن ما كان الأئمة يسمونه «علوم الأوائل»، وانتقدوا استمداد بعض مفاهيم علم الكلام وأصول الفقه والتصوف منها، ولكنهم لم يشطبوا الوحي والنص من دوره الجوهري في تشكيل التراث، وهذا يؤكد ما سبقت الإشارة إليه من الفارق بين بنية الاعتدال الإسلامي وبنية الغلو المعرفي الغربي.

وهذه المقارنة تكشف بجلاء أن ما لدى هذه التفسيرات الاستشراقية وشراحها العرب من الحق قد قرره علماء التراث الإسلامي، وما أضافوا إلى ذلك فأغلبه فروض واحتمالات باطلة، تستند - في غالبها - إلى التشابه الفيلولوجي لا إلى المستند التاريخي.

ومن أكثر أسباب هذا الضلال الاستشراقي غياب الوعي بمعطيين أساسيين: **أولهما**: دور النبوات وبقايا الكتب السماوية في تشكيل ثقافات الأمم السابقة للإسلام، **وثانيهما**: حجم المفاهيم المشتركة بين الكتب السماوية، كما في الصحيح عنه ﷺ، أنه قال: «**الأنبياءُ إخوةٌ لعلَّاتٍ: أمهاتُهم شتَّى، ودينُهم واحدٌ**»[1].

وتبعًا لهذين المعطيين؛ فإنَّ جزءًا كبيرًا من ظاهرة التشابه المفاهيمي بين ثقافات الأمم المتأثرة بالنبوات ليس نتيجة اقتراض ثقافي بينها، بقدر ما هو انعكاس لمصدر متقارب المفاهيم، بل يصل - أحيانًا - لحدِّ التطابق.

وأمَّا أداة «التسييس»، وهي التنقير عن الخلفيات السياسية للخطاب التراثي، فأكثرها افتراضات وتهويلات وسوء ظن، وحين نتأمل في ظاهرة التفسير المادي/السياسي للتراث؛ فإنَّنا نشعر بالألم من حالة «التناقض التفسيري» الذي يقع فيه غُلاة المدنية.

ففي قراءة التراث يميلون إلى تقديم قراءة تاريخانية تحيل الأفكار إلى خلفيات السياق الاجتماعي والسياسي، فيفسر علم الفقه بصراعات القوى، وعلم العقيدة بمعارك المذاهب، وعلم الحديث بطلب السوق، وعلم التفسير بالموروث الثقافي، وهكذا.

(١) «صحيح البخاري»: (٣٤٤٣).

بينما في قراءة الفكر الغربي لا تتم قراءته بمنظور تاريخاني يكشف البعد الذاتي، بل تتم قراءته بنيويًّا باعتباره مجرد نسق ثقافي نقي متعالٍ، ومعزول عن الخلفيات والدوافع البشرية والسياسية والعنصرية، فيصور باعتباره مجرد فلسفة تستهدف الاستنارة والسلام الإنساني وسعادة البشرية.

ومقارنة هذين المشهدين تشي بالتناقض المذهل في نظرية التفسير، فلا يمكن تصور أن تكون حضارة كاملة تقرأ تاريخانيًّا، وحضارة أخرى تقرأ بنيويًّا، فتفاوت التقنية التأويلية بهذا التناقض الحاد يكشف عن انحيازات نفسية عميقة أكثر من كون الخطاب رؤية معرفية.

ومن أوجه التناقض التفسيري - الذي سبقت الإشارة إليه عند غُلاة المدنية -: أنَّهم يرون أنَّ التفسير السياسي لمفاهيم التراث، وافتراض أن ثمة صفقات خفية بين رموز التراث والسلطة هو خطابٌ علمي متنور مستوعب للأدوات الأنثروبولوجية، أما نقد الكتاب المعاصرين: فهو دخول في النيات وتنقيب عما في القلوب وشق عما في الصدور، فاتهام نيات أئمة القرون المفضلة يعتبر خطابًا علميًا، أما اتهام الكتاب التجديفيين والروائيين العبثيين: فهو دخول في النيات، فأي تناقض أبشع من ذلك.

وخلاصة الأمر من هذه الفقرة: أنَّ أضخم المخاطر من أنسنة التراث - بمعنى تفسيره ماديًّا - هو إساءة الظن به وإسقاط قيمته، وبالتالي: انفصال الشاب المسلم عن «النماذج الملهمة»، والتي تغذيه بالإيمان والقيم، فيعرض عن التفاعل مع أخبار القرون المفضلة في عبوديتهم وعلمهم وزهدهم وجهادهم، حتى يذبل إيمانه وتذوي حيويته الدعوية، فانبتات الجذور استسلام للعاصفة.

(٢) أنسنة العلاقات

من أهم المقولات عند دعاة المدنية المادية قولهم **يجب أن نعمل للإنسان بما هو إنسان، بغض النظر عن هويته وعقيدته ودينه**، ويرددون كثيرًا لفظ **الإنسان** بصيغة مطلقة بدون إضافات تقيد أو تخصص، ويحمل بعضهم شعار **الأخوة الإنسانية أو الآدمية المشتركة أو المذهب الإنساني**، ونحوها من اللافتات التي تدور حول هذا المعنى.

والواقع: أنَّ هذه الدعوة وإن كان البعض يرددها بحسن نية إلا أنها تضمر سلخ الأوصاف القرآنية القطعية التي ميز الله على أساسها بين الناس وفاوت في العلاقات طبقًا للتفاوت فيها، كوصف المؤمن والمسلم والفاسق والكافر والمشرك والمنافق، ووضع هؤلاء جميعًا في مرتبة واحدة بناء على اشتراكهم في الإنسانية، ليصبح المسلم واليهودي والوثني على حد سواء لا فرق بينهم طالما أنهم يعملون لسعادة الإنسانية والسلام البشري!

يا ترى كم من الآيات يجب أن ننزعها من المصحف ليمكن للمرء تقبل هذه الدعوة؟ إن مجرد التأمل في هذه الدعوة وتصور مآلاتها ومؤداها كافٍ لردع المسلم الذي يقدر الله حق قدره عنها والتبرؤ منها.

لقد بيَّن كتاب الله بشكل جلي واضح أنَّ الإنسان إذا أعرض عن

الإسلام والوحي فَقَدَ تكريمه الفطري الكوني الذي ذكره ﷻ في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وأصبح مهانًا منحطًا في نظر الله ونظر أهل الإيمان، ولذلك لم تأتِ الشريعة بالمدح والتعظيم المطلق لـ **الإنسان**، كما يتوهم بعض غُلاة المدنية، بل إن القرآن بين في مواضع كثيرة ذم **الإنسان** إذا فَقَدَ شرف الإيمان، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾﴾ [عبس: ١٧].

وقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف: ١٥].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ [العاديات: ٦].

وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾﴾ [العلق: ٦].

ومن تدبر المواضع القرآنية التي ورد فيها مفهوم **الإنسان**، وجد أن الله يذم جنس الإنسان بمذام متنوعة، ثم يستثني من عموم هذا الذم أهل الإيمان.

ومن ذلك أن الله ﷻ أقسم بالزمان على أن الإنسان في خسارة تامة، كما قال: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾﴾.

ثم أتبعها باستثناء أهل الإيمان من هذه الخسارة، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾.

وذم الله جنس الإنسان بصفة الهلع والجزع والشح ثم استثنى أهل الإيمان، كما قال: ﴿۞ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾﴾ [المعارج: ١٩-٢٢].

وذمَّ اللهُ جنس الإنسان بصفة القنوط والجحود والبطر، ثم استثنى أهل الإيمان، كما قال: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ

كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود: ٩ - ١١].

وذم الله جنس الإنسان بصفة الظلم والجهل، ثم أعقب ذلك بالتمييز التفصيلي في جنس هذا الإنسان الظلوم الجهول على أساس الموقف الديني، فقال ﷻ: ﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٣﴾﴾ [الأحزاب: ٧٢، ٧٣].

وهذا المعنى المتضمن ذم جنس الإنسان، ثم استثناء أهل الإيمان له نظائر كثيرة في كتاب الله ﷻ، وسنة رسوله ﷺ، بل إنَّ الله هدَّد الإنسان تهديدًا مدويًّا بقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾﴾.

ولذلك؛ لما مرّت هذه الآية السابقة بالخليفة الراشد عمر بن الخطاب قال «**غرَّهُ - واللهِ - جهلُه**»[1]، والذي يبدو أنَّ عمر استنبط هذا المعنى من الآيات التي وصفت **الإنسان** بالجهل، كما سبقت الإشارة لبعض تلك الآيات.

فكيف يُقال بعد ذلك: إنَّ الله كرَّم **الإنسان**، وفضَّل **الإنسان** بغضِّ النظر عن هُويته الدينية، وأن الأديان لا تُؤثِّر في كرامة الإنسان إيجابًا ولا سلبًا، وأنَّنا يجب أن نعمل لمفهوم **الإنسان** بغض النظر عن عقيدته، أو قول بعضهم لا تجعلوا الرأي الشخصي يفرق بين أبناء آدم، أليس في ذلك مشاقة لكلام الله الصريح؟

---

(١) ابن أبي حاتم، «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق: أسعد الطيب، المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة، (١٤٢٤هـ): (١٠/٣٤٠٨).

ومن الإنصاف أن نقول: إنَّ بعض الكُتَّاب الذين يرددون هذه المقولة لم يتنبهوا لمضامينها المصادمة للميزان الإلهي، ولم تخطر ببالهم الآيات القرآنية في ذم الإنسان إذا فقد الإيمان.

وأتذكر أحد الكتاب المأخوذين بقضية الحضارة كان يردد في فترة سابقة أن الإسلام السياسي همَّش **الإنسان**، بينما القرآن كرَّمه وأعلى قدره، فكان يحاول أن يزاحم في قضية التأصيل ذاتها، ثم لما اصطدم بسيل الآيات القرآنية في منزلة غير المؤمن، تحوَّلت نغمته السابقة وأصبح يردد للأسف أن الإنسان في نصوصنا الدينية مُنزوٍ مُهمَّش لا قيمة له، فتحول من إدانة الإسلاميين المعاصرين إلى إدانة نصوص الكتاب والسنة.

هذه الإلماحة السابقة إنَّما هي إشارة مختصرة لصلة هذا المذهب الإنساني بأصول الوحي، أما صلته بالواقع فالمذهب الإنساني في الحقيقة رؤية رومانسية حالمة؛ إذ لا يوجد أصلًا دولة من الدول اليوم - شرقيها وغربيها - تعمل للإنسان المطلق، بل تجد كل ثقافة معاصرة بلا استثناء تميز في الجنس الإنساني إما على أساس وطني أو قومي أو عرقي أو غير ذلك من المقاييس، فكيف نتقبل تمييز هذه الأمم بين المواطن وغير المواطن، ولا نقبل تمييز الله بين المسلم والكافر؟!

ومن أهم الآثار السلبية لهذه الدعوة أنَّها تضيع الثواب والأجر عند الله للعامل، فبدلًا من أن يعمل الإنسان لنفع المسلمين مبتغيًا الثواب عند الله، يصبح يعمل لنفع الناس مسلمهم وكافرهم بهدف إنساني محض لا بهدف التقرب لله.

ومَن قُدِّر له أن يعايش بعض الغربيين ولو لفترة محدودة، ويحاورهم

حول تصوراتهم عن غاية الحياة، ومعنى السعادة، ووظيفة المال، وقيمة الإيمان، وتفاصيل نظامهم الاجتماعي، فستتأكد له الصورة التي رسمها القرآن عن شخصية الكافر.

من رأى أولئك الكفار لاهثين في لجام الملاذ، منكبّين على الموائد، لا يبالون مأتاها ومخرجها، ولا يرفعون رأسًا بطيباتها من خبائثها، ويتضاحكون عاليًا في ليالٍ غائمة الرؤية، ولم يستعدوا للقاء الله طرفة عين، فسيفريه العجب فريًا وهو ينظر إليهم ويتذكر قوله ﷻ في سورة محمد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾ [محمد: ١٢].

فعلًا والله.. ألا ما أعظم هذا التشبيه الإلهي، أرأيت كيف تغيب رؤوس الأنعام في قلال العشب، لا ترفع أعناقها إلا لتعود مرة أخرى، ليست مهمومة بلقاء الله، ولا تفكر في خالق، ولا نبي، ولا وحي، ولا عبادة، ولا بعث، ولا حساب، ولا عذاب، ولا مستقبل أخروي حتى يفجؤها يومٌ يقتص فيه للشاة الجلحاء من الشاة القرناء، فتلك حياة الكافر.

وانظر إلى كتاب الله كيف يعيد ﷻ هذا التصوير والتشبيه بالأنعام مرة أخرى، مشيرًا إلى علة ذلك وهي استغراق هؤلاء المساكين عقولهم وحواسهم في تدبير معاشهم الحاضر والإعراض عن الاستدلال بها على الله والاستعداد للقائه في الحياة المستقبلية القريبة، بل جعلهم هذه المرة في مرتبة أحط من مرتبة الأنعام، كما قال ﷻ في سورة الأعراف: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

ويأتي ﷻ مرة ثالثة بذات التشبيه، وذات التعليل، وذات المرتبة،

فيقول في سورة الفرقان: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان: ٤٤].

بل زاد في بيان دناءة وخسة مرتبتهم فجعلهم ﷻ في مرتبة أسوأ الدواب، فقال في سورة الأنفال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأنفال: ٥٥].

وقال في موضع آخر من الأنفال: ﴿۞ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنفال: ٢٢].

وفي موضع آخر من كتاب الله شبه الله نوعًا من الكفار بأرذل من ذلك، فقال في سورة الجمعة: ﴿الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٥].

وضرب الله مثلًا آخر أشد بشاعة لنوع آخر من الكفار وهم الذين بلغوا مرتبة من العلوم، ولكنها لم تقدهم إلى الإيمان بالله، فشبههم بما هو أقبح من كل ما سبق، فقال في سورة الأعراف: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٧٦].

فكل من أعرض عن هذا الإسلام ونور الوحي فهو في هذه المرتبة المنحطة، ولذلك وصفهم الله بالرجس لما تبرمت صدورهم عن قبول الإسلام، كما قال في سورة الأنعام: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الأنعام: ١٢٥].

وذكر الله عنهم هذا الرجس أيضًا في سورة يونس فقال ﷻ: ﴿وَمَا

كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [يونس: ١٠٠].

فيالله العجب! كيف صار كثير من الأذكياء في مرتبة الأنعام والدواب في المعيار الإلهي؟! بل جعل بعض هذه - أحيانًا - أشرف منهم! آيات قرآنية كأنها ضرب من الخيال في عصر التأويلات الفرانكفونية، لكنَّها حقائق الوحي!

هذا بعض من صورة **الكافر** في كتاب الله، وهذه مرتبة الكافر في المعايير الإلهية، وهي فقط نماذج أوردتها للمقارنة بفكرة المذهب الإنساني الذي لا يفرق في جنس الإنسان على أساس الإيمان والكفر؛ ليتبين حجم التناقض والهُوة التي ارتكبها هذا المذهب البائس.

فكم هو شعور عاصف بالألم حين يكتشف الإنسان أن معاييره غير تابعة للمعيار الإلهي، فيتفاجأ بمشاعره وأحاسيسه الداخلية تعظِّم من قد حطَّ الله منزلته، وتستهين بمن رفع الله شأنه!

فكيف نُكرم من قد أهانه الله، والله يقول: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

يتيبَّس الذهول في نظرات المرء حين يرتطم بكارثة معاييره وموازينه الشخصية وهي تتعارض مع معايير وموازين جبار السموات والأرض!

وإن كانت تلك المعايير والموازين الشخصية في كثير من الأحيان معايير مضمرة غير معلنة، لكنها حقيقة غامضة تتنكر في زي التمدن، وتمتح من نبع الهوى، وتظهر آثارها في خلجات الترحيب واستبشار الوجوه.

هذه حقائق الوحي، وهذا حكم الله وقراره، وهذا قضاء جبار

السموات والأرض، إن كنا - فعلًا - نؤمن بالله، ونفخر بمضامين كلامه ﷻ، ونلتزم بمقرراته، ونقدره حق قدره.

أما التحرج من حقائق الوحي، والتدسس عنها مجاملةً لوسائل الإعلام، وتربيتًا على أكتاف الذوق الجماهيري الحديث، فلن تغير من حقائق الوحي شيئًا إلا إن استطعت أن تحجب الشمس بكف أرعشها الخجل.

أفيكون ربنا أهون الناظرين إلينا فنجاملهم على حساب وحيه وحكمه وقضائه، كيف ونحن نقرأ معيار صريح الإيمان ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ﴾ [النساء: ٦٥]؟!

ومما انبنى على هذا **الميزان الإنساني**: أنَّ بعض غُلاة المدنية إذا تعرض لبعض الشخصيات غير المسلمة ذات الوزن التاريخي إمَّا بسبب منجز معرفي أو بسبب نزعة سلمية؛ فإنَّ بعضهم يتجرأ ويجزم بأنَّه في **الجنة** وأنه لا يمكن أن يدخل النار حتى لو كفر بالإسلام.

ومن الإنصاف أن أذكر أن ثمة فئة من غير المسلمين صادقة في أحاسيسها ومشاعرها، ومخلصة في بذلها لا تطلب مصلحة، ولا حمية لقومها، ولا رياء وظهورًا، ولا حُبًّا في الذكر الحسن، ولا جاهًا عند الناس، ولا طلبًا لاحترام الآخرين، وإنَّما هي نزعة إنسانية رؤوفة محضة من بقايا الفطرة الربانية فيهم، وهذه الفئة المتجردة من حظوظ النفس وإن كانت محدودة عزيزة الوجود بطبيعة الحال، إلا أنه ماذا ستنفعها كل أخلاق الدنيا طالما أنها كافرة بـ**نبوة محمد** ﷺ؟! ماذا تنفع الإنسان كل أعمال الدنيا إذا كانت نفسه لم تعمرها الضراعة والإخبات ولم تتزك بالعلم بالله ومعاملته ﷻ؟!

هذا **أبو طالب** لم يؤذِ مُسلمًا واحدًا، بل كان أذاه للكفار، فقد كان سندًا لرسول الله ﷺ في دعوته فنصره وحامى عنه، وتلطف له وأحبه، بل لقد كان في نفسه يعلم صدق خبر محمد ﷺ عن نبوته، وبذل جاهه وشيئًا من سمعته في سبيل الذود عنه، بل وأُوذي فيه، وما تطاول الكفار على النبي ﷺ حتى مات أبو طالب، ومع ذلك هو في ضحضاح من نار، بل لقد نهى الله ابنَ أخيه محمدًا ﷺ الذي انتفع بحمايته عن أن يدعو له، ولم يجعل ذلك أبسط الوفاء له، وما ذاك إلا لأنَّه أعرض عن الانصياع التام لحكم الوحي.

وهذا **عبد الله بن جُدعان** ملأ الجزيرة العربية بالأعمال الإنسانية المحضة من إغاثة الملهوفين وإيواء الضعفة ومع ذلك لم ينفعه ذلك؛ لأنه لم ينكسر يومًا بين يدي الله كما روى الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: قلت يا رسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين، فهل ذاك نافعه؟ فقال: «**لَا يَنْفَعُهُ، إنَّه لم يقلْ يومًا ربِّ اغفرْ لي خطيئتي يومَ الدين**»[1].

وهذا **حاتم الطائي** كان يتعشق الإحسان للناس في جزيرة قاحلة، ويبذل من ماله الخاص ليطعم الجائع ويكسو العاري، ومع ذلك لم ينفعه ذلك في ميزان الله، لا لشيء إلا لأنَّه لم يؤمن بالوحي، فقد روى أصحاب السير أنه لما وصلت **سبايا طيء**، وقفت ابنة حاتم الطائي وقالت لرسول الله إن أبي كان يحمي الذمار، ويفك العاني، ويشبع الجائع، ويكسو العاري، ولم يرد طالب حاجة قط، أنا ابنة حاتم طيء، فقال رسول الله ﷺ: «**يا جارية هذه**

(١) «صحيح مسلم»: (٢١٤).

صفة المؤمنين حقًّا، ولو كان أبوك مُسلِمًا لترحَّمنا عليه»[1].

فليس لأعماله وزن في ميزان الله؛ لأنَّ قبول هذه الأعمال «**معذوق بالإيمان**»[2]، كما يُعبِّر ابن كثير رحمه الله.

لن يغني هؤلاء الإنسانيين - على قلتهم أصلًا - أنَّهم مؤمنون بأصل وجود الله، أو أنَّهم لم يشركوا بالله في عبادته شرك أهل الجاهلية، أو أنهم قدموا نفعًا للبشرية كما يقوله بعض المفكرين؛ كل ذلك لا ينفع طالما أنهم لم يؤمنوا بـ«**نبوة محمد** ﷺ»، ولذلك قال مفسر المعتزلة علامة العربية جار الله الزمخشري: «**مَن لم يجمعْ بين الإيمانيْنِ - الإيمانِ باللهِ وبرسوله -؛ فهو كافر**»[3].

وقد دلَّ على ذلك قوله ﷻ في سورة الفتح: ﴿وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [الفتح: ١٣].

فمن لم يجمع الإيمانين؛ فهو كافر.

وقد علل الله ﷻ حبوط كثير من الأعمال بالكفر بـ«**نبوة محمد** ﷺ»، وقرنها بالكفر به، كما قال: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٥٤].

وقال أيضًا: ﴿فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٨٠].

---

(١) البيهقي، «**دلائل النبوة**»، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الريان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ): (٥/ ٣٤١).

(٢) ابن كثير، «**البداية والنهاية**»، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر، الطبعة الثانية، (١٤١٨هـ): (٣/ ٦٧٩).

(٣) الزمخشري، «**الكشاف**»، مكتبة المعارف: (٣/ ٤٦٤).

فلو فرضنا عملًا إنسانيًا محضًا لا يبتغي به صاحبه مالًا، ولا منصبًا، ولا جاهًا، ولا ظهورًا، ولا شهرةً، ولا تصدرًا، ولا رياسةً، ولا طلبًا للذكر الحسن عند الناس، ولا أي مصلحة مادية أو معنوية؛ فإن ذلك كله - على فرض وجوده - لا ينفع صاحبه، طالما أنَّه كافر بنبوة محمد ﷺ، فأعمال الكفار كلها حابطة في ميزان الله بمجرد أن يعرضوا عن دين محمد ﷺ، كما صور ابن القيم ذلك بقوله:

«وأمَّا «كُفر الإعراضِ»: فأن يُعرض بسمعِه وقلبِه عن الرسول، لا يُصدِّقُه ولا يُكذِّبُه، ولا يُواليه ولا يُعاديه، ولا يُصغي إلى ما جاء به البتة، كما قال أحدُ بني عبد يَالِيل للنبي ﷺ: والله أقول لك كلمة، إن كنت صادقًا، فأنت أجلُّ في عيني من أن أرد عليك، وإن كنت كاذبًا، فأنت أحقر من أن أكلمك»[1].

بل تأمل كيف تحبط الأعمال بمجرد أن يبغض الإنسان شيئًا من أحكام الشريعة، كما قال ﷻ في سورة محمد: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعۡسٗا لَّهُمۡ وَأَضَلَّ أَعۡمَٰلَهُمۡ ٨ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَرِهُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحۡبَطَ أَعۡمَٰلَهُمۡ ٩﴾ [محمد: ٨].

وقد شبه الله حبوط أعمال الكفار تشبيهات ذات دلالة بليغة فشبهها ﷻ تارة بالهباء، كما قال ﷻ في سورة الفرقان: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ٢٣﴾ [الفرقان: ٢٣].

وكشفت هذه الآية أن هذه الأعمال التي جاء بها الكفار يوم القيامة هي **أعمال محمودة** في ذاتها وحسنة في أصلها، لكن الله لم يقبلها منهم ولم

---

(١) ابن القيم، **«مدارج السالكين»**، تحقيق: مصطفى شيخ، مؤسسة الرسالة، (ص ٢٤٣).

تنفعهم، ولو لم تكن محمودة في ذاتها لم يجعلها هباءً، بل لجعلها وبالًا؛ فإنَّ الآثام تحتسب على الكافر ولا تذهب هباء، وإنَّما الذي يذهب هباء هو العمل المحمود في أصله، لكنه لم يقبل لفوات شرط القبول.

وفي موضع آخر جعل الله أعمال الكفار كالرماد المتطاير، كما قال في سورة إبراهيم: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍۖ﴾ [إبراهيم: ١٨].

وجعلها في موضع آخر كالسراب الزائف، كما قال في سورة النور: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ [النور: ٣٩].

وممَّا هو لصيق الصلة بهذه الرؤية أنَّك تجد دعاة المدنية المادية يتحدثون عن خيرية العالم المعاصر، وجمال الإنسانية المعاصرة، ونحو ذلك، ويعتبرون الحديث عن حجم الضلال **نظرة سوداوية** منعكسة عن رؤية همجية ونحو ذلك.

والواقع: أنَّ الحديث عن غلبة الفساد والضلال على العالم هي رؤية قرآنية تضافرت آيات القرآن على تأكيدها، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ۝١٠٣﴾ [يوسف: ١٠٣].

وقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ﴾ [الأنعام: ١١٦].

وقال: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠﴾ [سبأ: ٢٠].

وجاءت آيات كثيرة في كتاب الله بنسبة أوصاف من الذم إلى أكثر

الناس، فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال: ﴿فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾.

بل إن الله ذكر أنه لو آخذ الناس بكل ذنوبهم لما بقي أحد، كما قال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النحل: ٦١].

وقال في موضع آخر: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥].

ونحو هذه الآيات الكثيرة التي تكشف غلبة الضلال والفساد في جنس الإنسان بما يتناقض مع الرؤية الحالمة التي يروجها دعاة المدنية المادية.

وهذه الفكرة التي تشيع بين الحداثيين، وهي أنهم يقولون - أحيانًا -: «نحن نختار الإسلام كموقف شخصي، لكننا لا نضلل ونكفر أصحاب الأديان الأخرى»، أو يقول بعضهم: «إنَّ مقتضى الإنسانية أنَّ كل الأديان تؤدي إلى الله!»، من الطريف أنهم يظنون أنها فكرة حديثة معاصرة راقية، برغم أنها فكرة عامية عتيقة كان يتبناها جهلة التتار، كما قال الإمام ابن تيمية:

«وهذا من جنس جهال التتر أول ما أسلموا؛ فإنَّ الإسلام عندهم خير من غيره، وإن كان غيره جائزًا، لا يوالون عليه ويعادون عليه»[1].

وخلاصة الأمر: أنَّ مفهوم الأنسنة في هذا السياق ينطوي على استبعاد المضمون الديني من صياغة علاقاتنا بالآخرين، وهذا انحراف عن الوحي يؤول بصاحبه إلى مآلات خطيرة، نسأل الله أن يعفو عنا جميعًا.

---

(١) ابن تيمية، «**الرد على المنطقيين**»، تحقيق: عبد الصمد الكتبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ)، (ص ٣٢٨).

(٣) خصوم الدعوات كمعطى تاريخي

كثير من دعاة المدنية المادية يميلون إلى تصوير الواقع الثقافي اليوم باعتباره مجرد **اختلاف فكري**، ويحاولون دومًا تغييب **الدافع الديني**، كعامل فاعل في رسم المسافات بين الفرقاء، صحيح أن هناك مساحة واسعة من الاختلاف الفكري هي **اختلاف اجتهادي** لا يجوز شرعًا تصعيده إلى معاقد الولاء والمفاصلة، وصحيح أيضًا أن ثمة نزرًا من المتسرعين المنتسبين للإسلاميين تحت أقنعة إلكترونية مستعارة يفسقون ويضللون على أساس مسائل اجتهادية، هذا ما لا يجوز إنكاره.

ولكن عين الباطل سحب هذه التصور على كافة هذا الاختلاف بأريحية صالون ثقافي، أو عرض أكاديمي فاتر، وتصور أن كافة الاختلاف الفكري اليوم إنَّما هو مجرد **اجتهادات ثقافية**.

وممَّا بنوا على ذلك أنَّه يجب أن ننظر للكُتَّاب المنتسبين للإسلام اليوم نظرة واحدة، ولا يقبل التمييز والتفاوت بينهم على أسس دينية، فكل من انتسب للإسلام وجبت موالاته، سواء كان معروفًا بالتقوى والفقه في الدين ونصر الإسلام والسُّنَّة، أم كان معروفًا بالإعراض عن الوحي والقدح في قطعيات الشريعة، فكلهم مسلمون وما يطرحونه مجرد اجتهادات فكرية،

ولذلك يتضايق دعاة المدنية المادية من استدعاء المفاهيم الشرعية أثناء التحليل الفكري وبحث الشأن الثقافي: كمفهوم الإفساد في الأرض، ومفهوم النفاق، ونحوها.

والواقع: أنَّ هذه الرؤية تتضمن تغييب الكثير من معطيات الوحي، وسنشير إلى بعض ذلك:

فأولًا: وقبل كُلِّ شيء يجب أن نقرَّ أنَّ ثمة قانون تاريخي، وهو أنَّه لا يخلو زمان من وجود ظاهرة **خصوم الدين** ممَّن يجاهرون بمشاقة الله ورسوله، وقد كشف القرآن الكريم عن هذا القانون التاريخي، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [الفرقان: ٣١].

وبيَّن نوعي الأعداء بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وهؤلاء الخصوم المحادّون للدعوات الإلهية لا تكاد تخلوا منهم بقعة من الأرض، كما قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣].

فهذه ظاهرة دلّ عليها الوحي، وأكدها التاريخ، فلا يجوز اعتبار القضية كلها قضية فكرية لا صلة لها بالموقف من الدين والوحي.

ولكن مع يقيننا بهذه الظاهرة التاريخية الشرعية؛ فإنَّه لا يجوز إناطة التصنيفات الفكرية المحدثة بهذا الوصف الشرعي إناطة مطلقة، فثمة في الساحة اليوم تصنيفات فكرية متعددة، بعضها مستقى من مذاهب غربية، وبعضها الآخر مستوحى من تجارب تراثية، وهناك جدل في إلحاق التكفير أو التفسيق أو عداوة الإسلام بمثل هذه الألقاب، والواقع: أنَّ هذه التصنيفات

الفكرية هي ألقاب محدثة أصلًا، لا يعلق عليها مدح ولا ذم شرعي «مطلق»، وإنَّما المدح والذم الشرعي المطلق يكون بالأوصاف الشرعية التي علق الله ورسوله عليها الأحكام، في تفاصيل منظمة معروفة في «باب الأسماء والأحكام» من علم أصول الدين.

فالمدح والذم المطلق إنَّما يعلق باسم المحسن والمؤمن والمسلم والفاسق ومن في قلبه مرض والفاجر والمشرك والكافر والمنافق ونحوها، وتعيينها في الشخص المعين يكون باستفراغ الوسع في سبر تحقق الشروط وانتفاء الموانع.

ولا يُقال طبعًا إنه لا يمكن الجزم بمعرفة الإيمان مثلًا ونحوه من الأعمال القلبية، فإن الإيمان ونحوه من الأعمال القلبية له نوعان من الأحكام أحكام أخروية كالجزم بمصير المعين في جنة أو نار، فهذا إلى الله.

وأحكام دنيوية كالموالاة، والشهادة له بالخير، فهذا يعرف في الدنيا وتعلق عليه أحكامه بالنظر إلى آثاره، والتوسم في أماراته وآياته في الشخص المعين، ولذلك قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ﴾ [الممتحنة: ١٠].

فدلَّ على إمكانية معرفة ظاهر الإيمان في الشخص المعين بالتوسم في أماراته، لا بالتنقيب عما استتر من مكنوناته.

وممَّا ينبغي التنبه له: أنَّ الولاء في الشريعة ليس على درجة واحدة كما يتوهمه دعاة المدنية المادية، بمعنى: ليس درجة واحدة يستوي فيها كل مسلم، بل الولاء للمسلمين درجات، فيتفاوت بحسب ما في المسلم من الإيمان والعمل الصالح وموالاة الوحي والقرون المفضلة، وهو نظير كون

البراء والمعاداة تتفاوت بحسب ما في الكافر من مسالمة ومحادة ونحوها.

وهذا المعنى ظاهر في آيات القرآن وتصرفات النبي ﷺ، وفقهاء أصحابه، وقد دلَّت على ذلك آيات عامة يدخل فيها المسلم وغيره، وليست مختصة بالكافر، فقد ذكر الله سبحانه أن المؤمن والفاسق وإن كانا يشملهما اسم الإيمان، لكنهما لا يكونان في منزلة واحدة، كما قال ﷻ: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾﴾ [السجدة: ١٨].

وقال في سورة الجاثية: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الجاثية: ٢١].

وقال في سورة ص: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، ثم قال بعدها: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨].

ومن المعلوم أن مطلق الفسق، واجتراح السيئات، والإفساد في الأرض، والفجور، كلها لا تخرج المسلم بـ «مطلقها» من الإسلام، بل قد يبقى صاحبها مشمولًا باسم الإيمان العام، وقد يخرج عنه لناقض احتف به، ولكنه لو بقي مشمولًا باسم الإيمان العام فيبقى أيضًا خاضعًا لهذا التمييز في المنزلة والمكانة عند الله بينه وبين من اجتهدوا في تحقيق مطالب الإيمان، وميزان المسلم تبع لميزان الله ﷻ.

وتفاوت الولاء فرع عن تفاوت المنزلة الدينية الظاهرة، ولذلك فإن الله فاوت الولاء بحسب منزلة المؤمن، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يُهَاجِرُوا۟ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَىْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ۚ﴾ [سورة ص: ٢٨].

فانظر كيف جعل صيغة العلاقات تتفاوت بحسب التفاوت في درجة الإيمان والمجاهدة، فمن آمن وهاجر كانت له الموالاة التامة، ومن آمن ولم يهاجر نقصت ولايته بقدره، فكيف بمن اشتغل بإثارة المشتبهات، وتزيين الفنون الغربية، وتسويغ ما تضمنته من الفواحش والقيم المنحطة؟!

وهكذا كانت سيرة النبي وهديه ﷺ في التعامل مع المسلمين في عصره؛ فإنَّه يزيد في موالاة المسلم بحسب قيامه بشعائر الدين الظاهرة، وينقص في موالاته للمسلم بقدر نقصه في أمر الله.

ولذلك هجر النبي ﷺ كعب بن مالك وصاحبيه خمسين ليلة كما في البخاري ومسلم أن كعب بن مالك قال: «**فلبثنا على ذلك خمسين ليلة**»(1)، حتى قال الطبري: «**قصة كعب ابن مالك أصل في هجران أهل المعاصي**»(2)، وسرد السيوطي في رسالة مستقلة أسماء الصحابة والتابعين الذين يستعملون زجر المخالف بالهجر(3).

والحقيقة: أنَّ التطبيقات الخاطئة في فهم تصرفات النبي ﷺ وسلوكياته في سيرته، خصوصًا في مثل هذه القضايا المتصلة بإدارة العلاقات الاجتماعية، يجب أن لا تدعونا للانقلاب على هذا الأصل كله، فقد كان هذا منهج أئمة القرون المفضلة فقد استفاض عنهم تفاوت الولاء بحسب قيام

---

(١) «**صحيح البخاري**»: (٤٤١٨)، و«**صحيح مسلم**»: (٢٧٦٩).

(٢) نقلها عنه: ابن حجر، «**فتح الباري**»، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ): (١٠/ ٥١٣).

(٣) السيوطي، «**الزجر بالهجر**»، تحقيق: أحمد باجور، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ)، (ص ٦٤).

المسلم بالكتاب والسُّنَّة، ونقص موالاته بحسب ابتعاده عنها، وقد لخَّص الغزالي القدر المشترك في هذه الأخبار السلفية المستفيضة، فقال:

«طرق السلف اختلفت في إظهار البغض مع أهل المعاصي، وكلهم اتفقوا على إظهار البغض: للظَّلَمة، والمبتدعة، وكُلِّ مَن عصى معصية متعدية إلى غيره»[1].

ومن نماذج ذلك ما رواه مسلم في صحيحه أن الصحابي الجليل عبد الله ابن عمر لما أخبره يحيى بن يعمر عن قوم أنكروا القدر قال ابن عمر: **«فإذا لقيت أولئك فأخبرهم: أني بريء منهم، وأنهم برآء مني»**[2].

وفي نص تقعيدي جامع يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

«وأما إذا أظهر الرجل المنكرات: وجب أن يعاقب علانية بما يردعه عن ذلك من هجرٍ وغيره، فلا يُسلَّم عليه، ولا يُرَدُّ عليه السلام، إذا كان الفاعل لذلك متمكنًا من ذلك من غير مفسدة راجحة، وينبغي لأهل الخير والدين أن يهجروه ميتًا كما هجروه حيًّا، إذا كان في ذلك كفٌّ لأمثاله من المجرمين، فيتركون تشييع جنازته، كما ترك النبي ﷺ على غير واحد من أهل الجرائم، وكما قيل لسمرة بن جندب: إن ابنك مات البارحة، فقال لو مات لم أُصلِّ عليه، يعني لأنه أعان على قتل نفسه فيكون كقاتل نفسه، وقد ترك النبي الصلاة على قاتل نفسه، وكذلك هجر الصحابة الثلاثة الذين ظهر ذنبهم في ترك الجهاد الواجب حتى تاب الله عليهم، فإذا أظهر التوبة أظهر له الخير»[3].

وفي هذا النص قيود وضوابط وعلل بديعة ليس هذا محل بسطها، مثل تقييد الهجر بالإمكان وعدم المفسدة الراجحة، ومفهوم هجر الميت،

---

(١) الغزالي، **«إحياء علوم الدين»**، دار الخير، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ): (٢/ ٢٥٥).

(٢) **«صحيح مسلم»** (٨).

(٣) ابن تيمية، **«مجموع الفتاوى»**: (٢٨/ ٢١٧).

وتفاوت الهاجرين، والتنبيه على علة انكفاف المهجور، وليس هذا موضع شرحها، وإنَّما المراد من هذا النص العلمي تدعيم المعنى الذي ذكرناه سابقًا في تفاوت الولاء بين المنتسبين للإسلام بحسب إيمانهم.

والمراد أنَّ سائر ما رُوي من جنس هذه المواقف التي اتخذها النبي ﷺ وفقهاء أصحابه وأئمة القرون المفضلة إنَّما هو نوع من **البراء الأصغر** الذي يدور مع علته وجودًا وعدمًا، وهو مرتبط أيضًا بالمصلحة الشرعية، فإذا عارضته مفسدة راجحة لم يكن محمودًا.

والعجيب أن بعض من يتبنى النزعة الإنسانية الغربية يقول لك يجب أن ننشر الحب في الله فقط، ونلقي في ذمة التاريخ كامل المعجم المفاهيمي للبراء والكراهية الدينية، وهذا تناقض داخلي أصلًا؛ فإنَّ أي تبنٍّ للحب في الله يلزم منه البغض في الله، ولا يمكن فصلهما، وقد شرح هذا التلازم بينهما بعبارة بارعة أبو حامد الغزالي حيث يقول:

«اعْلم: أن كل من يحب في الله، لا بد أن يبغض في الله؛ فإنك إن أحببت إنسانًا لأنه مطيع لله، فإن عصاه؛ فلا بد أن تبغضه؛ لأنه عاص لله، ومن أحب بسبب، فبالضرورة يبغض لضده، وهذان متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر»[1].

وانعكاسًا لتفاوت الولاء بحسب تفاوت المنزلة، فإن العقوبة على التعرض للمؤمنين تتفاوت بحسب تفاوت منازلهم أيضًا، فهو مطرد منعكس، فمن عادى وليًّا لله ليس كمن عادى مسلمًا فاجرًا، ولذلك جاء في الحديث القدسي: «إنَّ الله - تعالى - قال: مَن عادى لِي وليًّا؛ فقد آذنتُهُ بالحربِ»[2].

---

(١) الغزالي، «إحياء علوم الدين»، دار الخير، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ): (٢/ ٢٥٣).
(٢) «صحيح البخاري»: (٦٥٠٢).

على أية حال .. فإنَّ تفاوت الموالاة وتفاوت المعاداة هما فرع عن الأصل العظيم الذي ينتظم الشريعة كلها، وهو أصل العدل والقسط، فالشريعة لا تسوي بين المختلفين، كما أنها لا تفرق بين متماثلين، وهو معنى الميزان الذي ذكره الله ﷻ في عدة مواضع من القرآن، كقوله ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧].

وقوله: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ [الإسراء: ٣٥].

وهذه النصوص الشرعية تكشف سقوط دعوى غُلاة المدنية حين قالوا أن البراء لا يكون إلا من الكافر أو من الكافر المحارب، أو أن الولاء للمسلمين لا يتفاوت.

على أنه لو لم ترد تلك النصوص الخاصة في البراء الأصغر؛ فإنَّ الاستدلال بالنصوص الواردة في البراء الأكبر على البراء الأصغر كافٍ في بيان الحق، وهو من ضرب الأمثال التي أشار القرآن إلى كونها تبيانًا لكل شيء، فهو استدلال ببعض المعنى، لا أنه قياس تمثيل ولا قياس أولى، فالأوصاف والأفعال التي ذمها الله في كتابه يثبت للمكلف من الذم بقدر ما شابهها، ولا يلزم أن يقع فيها كاملة.

وهذا النوع من الاستدلال كان من منهج النبي ﷺ وفقهاء أصحابه وعموم أئمة القرون المفضلة، فكانوا - مثلًا - يستدلون بما نزل في الشرك الأكبر على الأصغر، ويستدلون بما نزل في ذم أفعال الكفار، على من تلبس بهذه الأفعال من المسلمين.

ففي سنن الترمذي وغيره، عن أبي واقد الليثي: أنَّ النبي ﷺ وأصحابه كانوا خارجين من مكة لحنين، وكان للكفار سدرة يتبركون بها فيعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم، يُقال لها «ذات أنواط»، فمرَّ الصحابة بسدرة خضراء عظيمة، فقالوا للرسول ﷺ: «اجعل لنا ذات أنواط، كما للكفار ذات أنواط»، فهذا الذي طلبه بعض الصحابة أن يجعل لهم رسول الله ﷺ شجرة يتبركون بها هو من الشرك الأصغر، ومع ذلك فقد نهاهم النبي ﷺ، واستدل بآية نزلت في الشرك الأكبر، فقال رسول الله ﷺ ردًّا على طلبهم: **«الله أكبر، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى:** ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾»[1].

ودخل الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان على مريض، فرأى في عضده «سيرًا» يستعمله كتميمة، فانتزعه حذيفة، ثم قال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦][2]، فاستدل حذيفة رضي الله عنه بما نزل في الأكبر على الأصغر، بجامع بعض المعنى.

ولما سئل ترجمان القرآن عبد الله بن عباس، عن قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، ذكر صورًا لمعنى الآية منها قوله: **«هو كقول الرجل لصاحبه: ما شاء الله وشئت، وقول الرجل: لولا الله وفلان»**[3]، ففسرها ابن عباس بصور من شرك الالفاظ،

---

(١) «**سنن الترمذي**»: (٢١٨٠)، و«**مسند أحمد**»: (٢١٨٩٧).

(٢) ابن أبي حاتم، «**تفسير القرآن العظيم**»، تحقيق: أسعد الطيب، المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة، (١٤٢٤هـ): (٧/ ٢٢٠٨).

(٣) ابن أبي حاتم، «**تفسير القرآن العظيم**»، مصدر سابق: (١/ ٦٢).

وهذه الصور المذكورة شرك أصغر كما نبّه الإمام محمد بن عبد الوهاب في مسائل البابين[1]، ومع ذلك أدخلها ابن عباس في آية نزلت في الشرك الأكبر، لاشتراكهما في المعنى العام للتنديد.

وعندما مر علي بن أبي طالب بقوم يلعبون الشطرنج على وجه محرم، قرأ قوله ﷻ: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢][2]، فاستدل بآية في الشرك على المعصية بجامع شدة التعلق المفضي للتفريط بحق الله.

وفي قوله: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ۝١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝١٠٤﴾ [الإسراء: ١٠٣، ١٠٤]، قال غير واحد من السلف كعلي ابن أبي طالب والضحاك وغيرهم: «**هم الحرورية**»[3]، برغم كون الآية نزلت قبل أن يخلق الحرورية أصلًا، وذلك منهم - رحمهم الله - استدلال بما نزل في الأكبر على الأصغر، بجامع أصل المعنى.

وهذا الوجه من الاستدلال بما نزل في الأكبر على الأصغر بجامع اشتراكهما في أصل المعنى شائع مستفيض في فقه القرون المفضلة، ومن طالع التفاسير الأثرية المعنية بنقل تأويل النبي وأصحابه والتابعين رأى كثرة ما فيها من هذا الضرب من الاستدلال.

ولطالما حذّر أهل العلم من هذا الخطأ في فهم القرآن، وهو الظن أن الايات التي حذر الله فيها من أفعال الكفار لا تشمل المسلم الذي شاركهم الفعل، أو شاركهم أصل الفعل!

---

(١) محمد بن عبد الوهاب، «كتاب التوحيد»، مطبوع ضمن: «**مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب**»، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ): (٦/ ٧٨)، (٦/ ٨٠).

(٢) «**مصنف ابن أبي شيبة**»: (٢٦٦٨٢).

(٣) «**تفسير ابن كثير**»: (٥/ ٢٠٢).

قال الإمام ابن تيمية:

«**فطائفة من المفسرين تقول في هذه الآيات «هذه الآية في الكفار»، فيبقى من يسمع ذلك يظن أنه ليس لمن يظهر الإسلام في هذا الذم والوعيد نصيب . . . ، وإذا عُرِفَ هذا عُلِمَ أنَّ كل عبد ينتفع بما ذكر الله في الإيمان من مدح شُعب الإيمان وذم شُعب الكفر**»[1].

ونبّه المفسر العلامة ابن عادل الحنبلي ذات التنبيه، فقال: «**وكم من آية «نزلت في الكافرين» وفيها أوفر نصيب للمؤمنين، تدبرًا بها، واعتبارًا بمواردها**»[2].

وأما الشيخ محمد بن عبد الوهاب؛ فاستدل لهذه القاعدة وأصلها في مواضع، وذكرها في «كتاب التوحيد» مرتين، فقال مرة: «**الصحابة يستدلون بالآيات التي في الشرك الأكبر على الأصغر**»[3].

وقال في الموضع الآخر: «**الصحابة يفسرون الآية النازلة في الشرك الأكبر بأنها تعم الأصغر**»[4].

ومن الواضح أنَّ الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب عانى أثناء حواراته العلمية مع خصوم الدعوة ممن يتشبث بهذا الاعتراض لتعطيل دلالة آيات القرآن، لذلك قال مرة في أحد رسائله:

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٠/ ١٠٥) مختصرًا.

(٢) ابن عادل الحنبلي، «**اللُّباب في علوم الكتاب**»، دار الكتب العلمية، تحقيق: عادل عبد الموجود وزملائه، الطبعة الأولى، (١٤١٩هـ): (١٥/ ١٠).

(٣) محمد بن عبد الوهاب، «**كتاب التوحيد**»، مطبوع ضمن: «**مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب**»، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ): (٦/ ١٨).

(٤) محمد بن عبد الوهاب، «**كتاب التوحيد**»، مصدر سابق: (٦/ ٧٨).

«فإن جادل منافق بكون الآية «نزلت في الكفار»، فقولوا له: هل قال أحد من أهل العلم، أولهم وآخرهم، إنَّ هذه الآيات لا تعم من عمل بها من المسلمين؟ من قال هذا قبلك؟ وأيضًا، فقولوا له: هذا رد على إجماع الأمة، فإن استدلالهم بالآيات «النازلة في الكفار» على من عمل بها ممن انتسب إلى الإسلام أكثر من أن تذكر»[1].

وما وقع للإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، لا يختص به، بل غالب من كان له محاولات في الإصلاح بالقرآن في هذا العصر وجد من يناهضه متذرعًا بهذه الشبهة لتعطيل دلالة الآيات التي نزلت في الكفار، حتى إن الشيخ محمد رشيد رضا رد على هذه الشبهة في مواضع متعددة من تفسيره ومجلته، وتعدد ردود الشيخ رشيد رضا مؤشر يعكس كثرة ابتلائه بمن يعيد رفع لافتة هذه الشبهة، ومن ذلك قول الشيخ رشيد رضا:

«طالما أنكر علينا بعض أدعياء العلم والدين، أنَّنا جعلنا الآيات التي «نزلت في الكفار» شاملة لأهل الإسلام والإيمان، مأفوكين عن تدبرها المراد منها، جاهلين للسنن العامة فيها»[2].

وممَّا له صلة بهذه الشبهة أن كثيرًا من الكُتَّاب اليوم يظنون أن النفاق الذي تحدث الله عنه في القرآن وأسهب في تصويره إنَّما هو النفاق المحض الذي هو إبطان الكفر وإظهار الإسلام، وتبعًا لذلك يستبعدون وجوده ويستعظمون استحضار هذا المصطلح الشرعي، ويهولون على من ينبس به.

والواقع: أنَّ النفاق ليس محصورًا في النفاق المحض، فإن النفاق

---

(١) محمد بن عبد الوهاب، **«الرسائل الشخصية»**، مطبوع ضمن: **«مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»**، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ): (٣/ ١٣٤).

(٢) رشيد رضا، **«تفسير المنار»**، دار المنار، الطبعة الثانية، (١٣٦٧هـ): (٩/ ٣١).

المحض الخالص قليل في المسلمين اليوم - ولله الحمد -، حتى إن حذيفة، وهو أعلم الصحابة بأسرار النفاق، قال كما روى البخاري في الصحيح عنه: «**إنَّما كان النفاق على عهد النبي ﷺ، فأما اليوم فإنما هو الكفر بعد الإيمان**»[1].

ولكن هناك ما هو غير النفاق المحض، وهو أن يقع الإنسان في **شُعبة** من شعب النفاق - نسأل الله السلامة والعافية -، فربما تجارت بالإنسان فأهلكته، وربما أدركه لطف الله **جل جلاله**.

ولذلك روى البخاري أنَّ النبي ﷺ، قال في شُعب النفاق العملي: «**أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه شُعبة من النفاق حتى يدعها..**»[2].

وشُعب النفاق تكون في الوقوع في عمل من أعمال المنافقين، كما قال ﷺ: «**من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق**»[3].

ولذلك فرق الله في القرآن كثيرًا بين اسم **المنافق المطلق**، وبين **من في قلبه مرض**، أي شعبة من النفاق، وعطفهم على بعضهم في كثير من المواضع مبينًا اشتراكهم في بعض شعب النفاق، كما قال ﷻ: ﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمْ﴾ [الأنفال: ٤٩].

وقال أيضًا: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ .. الآية [الأحزاب: ٦٠].

وقد علق الإمام ابن كثير على الآية الأولى وهي قول المنافقين ومن

---

(١) «صحيح البخاري»: (٧١١٤).

(٢) «صحيح البخاري»: (٣٤)، و«صحيح مسلم»: (٥٨).

(٣) «صحيح مسلم»: (١٩١٠).

فيهم شعبة نفاق حين ادلهمت الأزمة الأمنية: ﴿مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الأحزاب: ١٢] تعليقًا مشبعًا بالبلاغة، حيث قال:

«**أما المنافق فنَجَم نفاقُه، والذي في قلبه شبهة أو حسِيكَة ضَعُف حاله فتنفس بما يجده من الوسواس في نفسه؛ لضعف إيمانه وشدة ما هو فيه من ضيق الحال**»(١).

وشعب النفاق، كما هي شعب الإيمان؛ كلاهما يعرف بالتوسم في الأمارات والأحوال والآيات والعلامات، كما قال ﷻ في سورة محمد: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ﴾ [محمد: ٣٠].

وأشار النبي ﷺ إلى بعض أمارات شعب النفاق وشعب الإيمان في الصحيحين، فقال: «**آيةُ الإيمانِ حُبُّ الأنصارِ، وآيةُ النفاقِ بُغض الأنصارِ**»(٢).

وهذه العلامات والآيات تورث التهمة، فتقوى وتضعف بحسبها، وقد كان الصحابة خلا حذيفة لا يعلمون أسماء المنافقين تعيينًا، بل كان النبي ﷺ لا يعرف بعضهم، كما قال ﷻ: ﴿لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ١٠١]، وإنَّما كان الصحابة يعلمون كثيرًا منهم بحسب هذه الأمارات، فيكون فيهم متهمٌ بذلك، ولذلك؛ فإنَّ كعب بن مالك ﷺ حين تخلف عن الغزاة في قصته الشهيرة ذكر أنه لم يجد في المدينة إلا من كان «متهمًا»، و«مغموزًا» بالنفاق، كما في الصحيحين عن كعب أنه قال: «**فكنت إذا خرجت في الناس بعد خروج رسول الله ﷺ، فطفت فيهم؛ أحزنني أني لا أرى إلا رجلًا مغموصًا عليه النفاق**»(٣).

---

(١) «تفسير ابن كثير»: (٦/ ٣٨٨).

(٢) «صحيح البخاري»: (١٧)، و«صحيح مسلم»: (٧٤).

(٣) «صحيح البخاري»: (٤٤١٨)، و«صحيح مسلم»: (٢٧٦٩).

أي: مطعونًا عليه في دينه ومتهمًا بالنفاق، كما ذكر غير واحد من شراح الصحيح.

ومن تدبر شعب النفاق التي ذكرها الله في مواضع متفرقة من القرآن، خصوصًا مطلع البقرة والتوبة والأنفال، ونحوها من السور المدنية؛ علم سر قلق الصحابة من النفاق، فالصحابة لم تكن خشيتهم الأساسية أن يبطنوا الكفر ويظهروا الإسلام، فهذا أمر ظاهر، وإنَّما كانوا يخشون أن يقع أحدهم في شعبة من شعب النفاق الدقيقة، ولذلك وصف التابعي الجليل ابن أبي مليكة حالهم، فقال كما في صحيح البخاري: «**أدركت ثلاثين من أصحاب النبي ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه**»[1].

ومما يُبيِّن ويوضح أن قلقهم الأساسي لم يكن من النفاق الخالص المحض، وإنَّما كان من شعب النفاق الخفية، تتمة هذا الأثر، حيث يقول ابن أبي مليكة: «**ما منهم أحد يقول إنه على إيمان جبريل وميكائيل**».

فتبيَّن أنَّهم عنوا نقص الإيمان الكامل بما يعارضه من شعب النفاق، وإنَّما كانت خشيتهم من شعب النفاق؛ لأن شعب النفاق قد تتجارى بالإنسان حتى تهلكه، فيزداد وارد هذه الشعب حتى يضعف المحل عن احتمالها فيخرج منه نور الإيمان والعياذ بالله، كما قال ﷻ: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

وجاء نظير هذا المعنى في التوبة، فقال: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

---

(١) «**صحيح البخاري**»: (٨٤)، وانظره مسندًا في: الخلال، «**السُّنَّة**»، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ)، (ص ٦٠٧).

ثم إنَّ شُعب النفاق إذا نقلت المرء إلى اسم النفاق المطلق فإنَّ هذا النفاق التام يتفاوت غلظه - أيضًا - بحسب شدة صاحبه في مناهضة وبغض أمر الله ورسوله، فهناك المنافق وهناك من مرد على النفاق، كما يُقال شيطان وشيطان مريد، كما قال ﷻ: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١] .

ومن أعظم شعب النفاق التبرم بمرجعية الوحي، وازدراء القرون المفضلة، واللهج بذكر الكفار وامتلاء القلب بتعظيمهم، هذه كلها من شعب النفاق، والتي يقاربها كثير من الكتّاب المنتسبين للثقافة الحديثة اليوم فمستقل ومستكثر.

وحتى لا يكون الكلام تجريديًا نذكر بعض الأمثلة، فحين يكتب أحد رموز الفرانكفونية المشهورين عدة دراسات يقول فيها: «**إن القرآن أسطوري البنية**»، ويحاول في دراسات كثيرة أن يربط القرآن بالثقافات السابقة للإسلام ويتكلم عن حجم الاقتراض الثقافي، أو حين يكتب باحث شهير آخر في رسالته الجامعية: «إن القصص الفني في القرآن هي مجرد **أساطير** لا حقيقة لها، وأنه يجوز نقدها تاريخيًا»، أو حين يقول رائد التغريب المطلق: «**إن حديث الكتب السماوية عن إبراهيم وموسى لا تعني مصداقية الوجود التاريخي**»، أو حين يكتب باحث آخر: «**إن القرآن منتج ثقافي**، كحصيلة التفاعل مع البيئة العربية»، مع محاولاتهم المستمرة لربط القرآن بالموروث الديني عند ورقة بن نوفل، أو بحيرى الراهب، أو غيره، ونحو ذلك.

فهل يشك باحث صادق امتلأ قلبه بتعظيم الله وقدره حق قدره أن هذا كله من شعب النفاق؟! هل يشك إنسان يعظم الله أكثر من تعظيم الذوق

الحديث بأن هذه المقالات من **الإفساد في الأرض**، ومن **الفجور** الذي قال الله عنه: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨].

فما الفرق بين هذا النمط من الباحثين الذين يربطون القرآن بالأساطير السابقة للإسلام وبين قول كفار قريش: ﴿وَقَالُوٓا۟ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ [الفرقان: ٥].

وهي ذاتُ نظريةِ كفار قريش حين زعموا أن القرآن مأخوذ من غلام مسيحي اسمه جبر كان يبيع عند الصفا وهو عبد لابن الحضرمي، كما ذكر ذلك ابن اسحاق في السيرة، ونص الله على مقالتهم تلك وأشار بوجه دقيق إلى بطلانها نتيجة الفارق اللغوي المركزي، فقال ﷻ: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [النحل ١٠٣].

وقريب من هذه الأقوال الشنيعة قول أحد الباحثين: «**إنَّ الشريعة والسلف اعتقلانا، فيجب أن ننطلق من البرهان، أي: العقل المطلق**»، فهذا معنى مخيف، لا يتسامح تجاهه إلا من ضعف قدر الله في قلبه.

وكثير من هؤلاء المثقفين المأزومين تجاه **النص المؤسس**، كما يسميه بعضهم يغمغمون في العبارة ويراوغون، ويرسلون كلامًا مشتبها حول مقدسات الوحي وَجَلًا من حميَّة الناس لدينهم، ولا يوجلون من الله وهم ينتهكون حرمته، ولو كان لدى القارئ المسلم فسحة أكثر من ذلك لرأيت تصريحًا أكثر بجاحة وأشنع، وهذه أيضًا من شعب النفاق، فقد أخبرنا الله ﷻ أنَّ الخوف من الجمهور أكثر من الخوف الله من شعب النفاق، كما

قال: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر ١٣].

وجاء نظير هذا المعنى في سورة النساء، فقال: ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً﴾ [النساء: ٧٧].

وقد أمرنا الله أن نعرض عن هذا الضرب ولا نواليه، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨].

بل إنَّ دعوتهم إلى تجاوز فهم القرون المفضلة، الذي اعتقلنا كما يزعمون، هو ممَّا أيقظنا الشارع إلى حدوثه وحذرنا من أهله، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال «**سيكون في آخر أمتي ناس يحدثونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، فإياكم وإياهم**»[(١)].

وأمارة هذا الضرب من الناس اتباع المتشابهات، وترك المحكمات، والشغف بالتفسير الغريب عن طبيعة الوحي وسيرة النبي ﷺ وأصحابه، كما قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي الصحيحين أنَّ النبي ﷺ أكد هذه الأمارة التي ذكرتها الآية، فقال: «**فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم**»[(٢)].

وذكر ذلك النبي ﷺ في سياق آخر كما روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من نبيٍّ بعثه الله - تعالى - في أُمَّة قبلي إلَّا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسُنَّته،**

---

(١) «صحيح مسلم»: (٦).

(٢) «صحيح البخاري»: (٤٥٣٧)، و«صحيح مسلم»: (٢٦٦٥).

ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمَن جاهدهم بيده؛ فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه؛ فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه؛ فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1].

والمقصود من هذا كله: أنَّ الباحث العاقل المنصف المتجرد إذا تأمل نصوص الوحي الإلهي، ورأى أن الشارع اعتبر خيانة الأمانة، وفجور الخصومة، وترك تحديث النفس بالجهاد، وبُغض الأنصار، والارتياب في وعد الله، ونحوها كلُّها من **شُعب النفاق**؛ فإنَّه لا يشك طرفة عين أن التبرم بمرجعية الوحي، والإزراء بفهم القرون المفضلة، واللهج بتعظيم الكفار، وتوفيد مفاهيم القرآن والسُّنَّة للثقافات السابقة للإسلام، واعتبار الشريعة والسلف قد اعتقلانا، وبث الارتيابات في أصول التلقي والاستدلال، أنها كلها شُعب من النفاق أشد وأبشع، ولا موقع للمجاملة في مثل هذه القضايا.

وبعض الناس يرى أنَّ هذا فيه شيء من المبالغة، والحقيقة: أنَّ ما سبق من الآيات يكشف أن ما ذكرنا دون ما جاءت به الآيات أصلًا، ومع ذلك سأضرب لذلك مثلًا أتمنى أن يوضح الصورة أكثر إذا كان مجرد **الجهر بالصوت** عند رسول الله ﷺ يتصادم مع توقيره بما يصل إلى **حبوط العمل** كله، كما قال ﷻ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۝٢﴾ [الحجرات: ٢].

فكيف سيكون شأن من ينقر ويقمش ويجمع ساقط المرويات ليهز ثقة القارئ في القرآن والسنة؟

---

(١) «صحيح مسلم»: (٥٠).

(٤) شتيمة «الدوغمائية»

يلاحظ المتابع لخطاب غُلاة المدنية ولعهم المبالغ فيه بذكر **النسبية**، واتهام المخالفين لهم بمصطلحات «الوثوقية»، و«الدوغمائية»، و«اليقينية»، ونحوها.

والنسبية في المسائل الاجتهادية حق لا مرية فيه، أقرّه الشارع في شواهد كثيرة، منها واقعة «**لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة**»[1] المشهورة، حيث أقر النبي ﷺ كلا الطائفتين المختلفتين على فهمها للنص.

ولكن المؤلم في خطاب غُلاة المدنية أن بعضهم يتحدث نظريًا عن النسبية فيما دون القطعيات، ولكنك تكتشف أن هذه النسبية لا تتوقف أصلًا، بل تمتد وتمتد، يومًا بعد يوم، فكل من خالف في قطعي من قطعيات الوحي - سواء كان متقدمًا، أم معاصرًا - تجد من يبرر له ذلك بشعار النسبية، أو يبرر له بالمفاهيم والأوعية المصنعة من مادة النسبية الخام.

ومن واقع تجربة مُرَّة؛ فإن أكثر من قرأت له من غُلاة المدنية عن النسبية وجدته في بادئ الأمر يتحدث عن النسبية في الاجتهاديات، ويذكر نصوص الشريعة والعلماء في الإعذار في الاختلاف في الاجتهاديات، وهذا مستوى

---

(١) «صحيح البخاري»: (٩٤٦)، و«صحيح مسلم»: (١٧٧٠).

محمود لا شك فيه، إلا أنه بعد مدة يبدأ يفرش بساط النسبية خارج غرفة الاجتهاديات، وهكذا حتى يقفز إلى تطبيق النسبية في كل شيء، فكثير من غُلاة المدنية يجعلون كل شيء **نظرًا شخصيًّا محضًا**، ولا يجعلون لمعطى من المعطيات الشرعية مهما كانت قطعيته وحسمه وصراحته ووضوحه شأنًا يستحق الجزم واليقين المطلق.

ومما بنوا على أصل النسبية: أنهم يطلقون ألقابًا تنفيرية على حالة «الغيرة» و«الحمية» على الشريعة والفضيلة، فيطلقون على الداعية الذي يغضب لله ويتمعّر وجهه إذا انتهكت الأصول الشرعية متوترًا، أو يسمونه نزقًا، أو أهوجًا، ونحو هذه الأوصاف والعيوب، ويسمون الخطاب الدعوي الذي يضج بالحرقة للدين: خطابًا متوترًا!

ومما بنوا على أصل النسبية أيضًا التبرم بالحديث عن **شرف هذه الأمة**، وفضلها على سائر الأمم، وينزعجون كثيرًا من الحديث عن اجتباء هذه الأمة، واصطفائها، وحب الله لها، ويرونه لونًا من الوهم والتضليل والوثوقية.

ومما بنوا على أصل النسبية أيضًا أنهم يسمون إنكار المنكرات الشرعية ونهي المقصر **إقصاءً**، ولذلك؛ يتباهى كثير من غُلاة المدنية ببرودهم أمام مظاهر التقصير الديني باعتبارها **حرية شخصية**، ويجعلون سجية **التواصي** التي شرفها الله **وصايةً**، ويكثرون من تنقصها.

فإذا تأمل القارئ هذه الظاهرة اعتصره الألم وهو يرى محامد الوحي تتحول إلى مذامّ بألاعيب الألفاظ وتزويق المفردات.

ويعرف الكثيرون اليوم ممن يراقب إشكاليات المنهج العلمي في البحث

والمعرفة ارتفاع نغمة الوصفية والوضعية، في مقابل التزهيد في المعيارية وأحكام القيمة، فترى الباحث المتأثر بالميثودولوجيا الغربية يفخّم مستوى الوصف والتقرير والوصول للمعلومات، وينتقص مستوى الحكم والتقويم وذكر الخطأ والصواب، والحق والباطل[١]، وإذا تفحص الدارس هذه الظاهرة يدرك أن جوهرها الجنيني هو مفهوم النسبية الذي يدفعهم لتحاشي إصدار الأحكام والاكتفاء بالوصف والتسجيل، وقد بلغت الحفاوة بالوصفية والوضعية مستويات متطرفة في الفلسفة الغربية، ربما من أطرفها تعبيرات الفيلسوف الفرنسي المعاصر جيل دولوز (ت: ١٩٩٥م)، حيث يقول:

«الحكم على الأشياء هو مهنة كثير من الناس، ولكنها مهنة غير جيدة، بدلًا عن التنظيم والتعرف والحكم، فالأهم هو: العثور والالتقاء والاستيلاء، ومن الأفضل أن يكون المرء كَنَّاسًا في الطريق على أن يكون قاضيًا. إن العدالة والصواب أفكار رديئة، وقارن هذا بصيغة المخرج السينمائي غودار: «ليس المطلوب صورة صحيحة، نريد صورة فقط»، وهكذا أيضًا في الفلسفة: «ليس المطلوب أفكارًا صحيحة، نريد أفكارًا فقط» . . .»[٢].

ومن كانت له خبرة بأصول الأفكار الحديثة، ونسب المفاهيم المعاصرة، يدرك فورًا أن رواج النسبية والمفاهيم المتصلة بها يعود لضغط «الحرية الليبرالية» الذي تفرضه الثقافة الغربية الحديثة، وتتلقاه عنها الأمم

---

(١) للتوسُّع حول هذه المقابلة المفهومية وآثارها يُمكن مراجعة: محمد أمزيان، «**منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ).

(٢) Deleuze, *Dialogues II*, trans. Tomlinson & Habberjam, Columbia University Press, 2007, p. 8 f.

المنهزمة، حيث: إن النسبية هي الأساس الفلسفي للحرية الليبرالية، لكن أفكار المنتصر كثيرًا ما تروج في معلبات فكرية غير صريحة.

والحقيقة: أن من راقب مآلات النسبية رأى أنها الطريق الذي يقود المرء خطوة خطوة إلى **العدمية** المحضة التي لا تكاد تثبت شيئًا، وتجعلك غير قادر على الحماس لأي معطى شرعي، وتسلب المرء فضيلة اليقين، وتقحمه في كهوف الارتياب والحيرة والتردد، فالعدمية نهاية الطريق في انعدام المعايير والموازين، فلا يوجد حقيقة أصلًا، ولا أساس للقيم، ولا معنى موضوعي للحياة، بل تصل العدمية في حقل الإبستمولوجيا إلى أن المعرفة أصلًا «غير ممكنة»، فالعدمية جرافة تهديمية في غاية الخطورة.

وإفضاء النسبية إلى العدمية ليس استنتاجًا شخصيًّا، بل هذا معطى متداول بكثرة في الحقل الفلسفي الغربي، حتى إن بعض الباحثين يجعل العدمية مرادفًا للنسبية المتطرفة، وبعضهم يجعل العدمية مرادفًا للنسبية الراديكالية، ولذلك؛ عبّر بعض الباحثين تعبيرًا طريفًا عن علاقة الرحم الفكري بين هذه المفاهيم، فقال: **«الريبية تكون - غالبًا - متداخلة مع مفهومين اثنين من أقاربها وهما: العدمية والنسبية»**[1].

ولكن منزلة اليقين والتصديق والثقة في التصور الشرعي خلاف ذلك كله، ولذلك؛ فإنَّ جبريل حين جلس إلى النبي ﷺ وسأله في ذلك المجلس الذي قررت فيه أصول الدين الثلاث الإحسان والإيمان والإسلام، جعل أشرف هذه المراتب هي **الإحسان**، وعرف الإحسان باليقين الحاسم الذي

---

(١) Petr Lom, *The Limits of Doubt: The Moral and Political Implications of Skepticism*, SUNY Press, 2001, p. 3.

ليس دونه أدنى تردد، بحيث لا يوجد في قلب المرء إلا هذه الحقيقة، فقال «**الإحسان أن تعبد الله كأنَّك تراه**»[1].

فجعل الإحسان هو امتلاء القلب بحقيقة الألوهية بحيث كأنه يشاهد الله عيانًا، والواقع: أن من لهث خلف سراب النسبية، فقد أغلق الباب بينه وبين هذه المنزلة التي هي أشرف منازل الدين، فبدل أن يجاهد نفسه لتستيقن أصبح يجاهد نفسه لترتاب.

والحقيقة: أن التأمل العلمي في سيرة النبي ﷺ يكشف لنا بكل وضوح أن الحماس والحمية والغيرة على الشريعة، والغضب لله ورسوله؛ من المقامات المحمودة، وليس توترًا ولا نزقًا ولا وصاية ولا إقصاء.

فمن ذلك ما في الصحيحين من حديث عائشة أن النبي ﷺ لمَّا رأى قرام التصاوير يستعملونه سترًا «**تلون وجهه ﷺ**»[2] من شدة الغضب.

وفي الصحيحين أيضًا: أنَّ رجلًا، وقد يكون حزم بن أبي كعب أو غيره، كان يتأخر عن صلاة الفجر، بسبب تطويل إمامهم بهم، وهو معاذ بن جبل، فاشتد غضب النبي ﷺ، بل قال أبو مسعود: «**فما رأيت النبي ﷺ في موعظة أشد غضبًا من يومئذٍ**»[3].

وفي الصحيحين أيضًا: من حديث زيد بن خالد الجهني في الذي سأله عن ضالة الإبل، قال: «**فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه - أو احمر**

---

(١) «صحيح البخاري»: (٥٠)، و«صحيح مسلم»: (٨).
(٢) «صحيح البخاري»: (٦١٠٩)، و«صحيح مسلم»: (٢١٠٧).
(٣) «صحيح البخاري»: (٩٠)، و«صحيح مسلم»: (٤٦٦).

وجهه -، ثم قال: **ما لك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها حتى يلقاها ربها»**[1].

وفي البخاري: من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ رأى القذاة في المسجد **«فتغيّظ على أهل المسجد»**[2].

ونظائر هذه الأخبار النبوية كثير، وإنَّما أردنا المثال لا الاستيعاب، حيث تبين هذه الأحاديث غيرة النبي ﷺ، وغضبه لله في مسائل من الأصول، ومسائل من الفروع، فغضب من تطويل الصلاة، ومن تعليق الصور، ومن التقاط ضالة الإبل، ومن القذاة في المسجد، وغيرها.

ولم يكن النبي ﷺ يخطب في شؤون الإسلام ببرود معرفي كما يتصور غُلاة المدنية، بل كانت تظهر عليه آثار الغضب والغيره، ففي صحيح مسلم من حديث جابر قال: **«كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه، وعلا صوته، واشتد غضبه، حتى كأنه مُنذر جيش يقول صبحكم ومساكم، ويقول بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين إصبعيه السبابة والوسطى»**[3].

فكيف يُقال بعد ذلك: إنَّ الغيرة على محكمات الإيمان والشريعة والفضيلة والغضب لله ورسوله من التوتر والنزق الوصاية والإقصاء ونحوها من الشتائم؟

فالغضب لله ورسوله ليس انتقامًا شخصيًا، وشهوة تسلط على الناس، بل هو من أسمى مقامات الإيمان التي تعكس عمق تشرب القلب لحب الله ورسوله.

---

(١) «صحيح البخاري»: (٩١)، و«صحيح مسلم»: (١٧٢٢).
(٢) «صحيح البخاري»: (١٢١٣).
(٣) «صحيح مسلم»: (٨٦٧).

أمَّا التباهي والافتخار بالبرود واللامبالاة والسلبية أمام مظاهر التقصير الديني باعتبارها حرية شخصية، فهذا مرض ينبغي على الإنسان معالجته لا قيمة راقية يدعى إليها، فقد كان من أسباب لعن بني إسرائيل هو برودهم وسلبيتهم إزاء مظاهر التقصير الديني، كما قال ﷻ: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩].

ومن أهم وسائل سلامة المجتمع من كوارث الغضب الإلهي وجود نخبة تغار على الحرمات الشرعية، كما قال ﷻ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ﴾ [هود: ١١٦].

وأما اجتباء هذه الأمة واصطفاؤها وخيريتها، وتشريفها بالشهادة على الناس فهو من محكمات الوحي، كما قال: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ﴾ [الحج: ٧٨].

وقال أيضًا: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهذه النصوص مجرد شواهد فقط، وإلَّا فالكتاب والسُّنَّة معمورة بنظائر ذلك، بحيث إنَّ من تأملها وتدبرها علم قطعية القدر المشترك بينها وبطلان ما يعارضها من مفاهيم الغلو المدني.

(٥) تعظيم الذهنيات

كثير من غُلاة المدنية يعظمون **المعاني الذهنية** القائمة على النظر والفكر والرأي والتجريد وعويص المعاني ودقائق المفاهيم وإمكانيات الخطاب وثروة المفردات، ويفتحون لها الصوالين الفكرية والاستضافات الثقافية، ويتحدثون كثيرًا عن **لذة المعرفة**، ويتلذذون بها لذة حقيقية لا مصطنعة، ويملكهم العجب من المتمكنين في هذه الحقول المعرفية، ويجعلونها معيار التقييم في النظر إلى الناس والأفراد، وينزلون الناس منازلهم بحسب براعتهم في هذا الباب وحدة نظرهم.

أما **المعاني السلوكية** القائمة على تزكية النفوس، وتطهير إراداتها، ونهيها عن الهوى، وكفها عن الشهوات، وردعها عن غرائزها، ودقائق معاملة الله ﷻ، وما يليق به وما لا يليق به، والطريق إلى عبوديته، والإخبات بين يديه، والتضرع له، وطول القنوت في محراب الافتقار، وشهود معاني أسمائه وصفاته، وسائر الشعائر ومقامات الإيمان ومدارج التعبد، فينظرون إليها باعتبارها قيمة شخصية لا يطربهم الحديث عنها والتنافس فيها، ولا يعجبهم إقحامها في المجالس.

وما ذاك إلَّا لأنَّ غالب القوم أصحاب «نظر»، لا أصحاب «عمل»،

وأصحاب «ذهنيات»، لا أصحاب «إرادات»، فمنزلة العقل الذي هو مَلِك الفهم عندهم مقدمة على منزلة القلب الذي هو ملك الجوارح، بل لا منزلة للقلب بجانب العقل أصلًا.

ولذلك؛ فإنَّ المعظم وصاحب الجاه عندهم ومن ينصاعون لسلطته وينحنون لرياسته ويتفانون في إكرامه وتوقيره وتبجيله والتباهي بلقائه إنَّما هو صاحب الباع في المعارف النظرية والذهنية والعقلية، ومن يملك القدرات الفكرية والإمكانيات الفلسفية.

أما ذلك الشخص التقي الذي حباه الله بالعلم به ﷻ، وقوة الإرادة بالانكباب على عبوديته والاستعلاء على داعي الهوى والغريزة، والإقبال على كتابه، وإفناء الساعات في مناجاته، لكن ليس له باع في الذهنيات والمعارف العقلية؛ فينظرون إليه كشخص بسيط ساذج، ويسمونه في كثير من الأحيان: «**درويشًا**»، استخفافًا به وزهدًا في حاله، وفي أحيان كثيرة ينظرون إلى ربَّانيته واستغراقه في معاني العلم بالله ﷻ، كتعبيرٍ عن فشله في المعارف الفكرية ودقائق النظر وأبواب العقليات.

وأصل هذه الحالة تعود إلى إشكالية فلسفية طرحت منذ أيام الفلسفة اليونانية، ولا زالت حية كفلسفة ضمنية، وإن كانت غير معلنة في شكل نظري منظم، وهذه الإشكالية الفلسفية يلخصها التساؤل التالي:

بماذا يكون كمال النفس الإنسانية؟

والواقع: أنَّ الفلسفة اليونانية القديمة قدمت إجابة مبكرة على هذه الإشكالية، لخَّصها بعض من اتصلت إليهم من أهل الإسلام بأنَّ «**كمال النفس الإنسانية يكون بالإحاطة بالمعقولات، والعلم بالمجهولات**»، فالعلم

بـ «المعقول» و«المجهول» هو الذي يتميز ويتشرف ويكمل به الإنسان عن غيره من الكائنات، وهوالذي به التمام النفسي البشري.

وتعظيم النظر العقلي والهيام به مبثوث متناثر في محاورات أفلاطون، بل لقد جاء في محاورة فيدون الشهيرة قول أفلاطون: **«الصفة المميزة للفيلسوف ازدراء الجسد»**[1].

وهذا المبدأ الفلسفي وهو كون كمال النفس الإنسانية يكون بالعلم بالمجهولات ومعرفة العقليات اتصل لفلاسفة الإسلام المتقدمين، وخصوصًا الوكيل المعتمد لتوزيع الفلسفة في التراث الإسلامي وهو أبو علي ابن سينا؛ فإنَّه جمع علوم الفلسفة من قبله، وخصَّبها بالإلهيات الإسلامية، فصارت مألوفة للعقل الكلامي الإسلامي، وأعاد صياغتها بترتيب جذاب ولغة عذبة، فراجت من خلاله رواجًا عظيمًا، حتى قال الشهرستاني حين عرض ثمانية عشر رمزًا من فلاسفة الإسلام فختم ذلك بقوله: **«وإنما علَّامة القوم أبو علي ابن سينا، واخترت نقل طريقته من كتبه، وكل الصيد في جوف الفرا»**[2].

بل لقد بلغ الفخر ابن الخطيب الرازي من تعظيم الفيلسوف الإسماعيلي العبيدي ابن سينا ما هو أشد من ذلك، حتى إنَّه لما طرحت مسألة علة جواز ذبح الحيوان مع أنه تعذيب خلاف العقل؟ قال الآمدي مُعلِّلًا ذلك: **«إتلاف الخسيس في حق النفيس من مناهج العقول»**، فرد الفخر الرازي: **«لو كان كذلك**

---

(١) أفلاطون، «**المحاورات الكاملة**»، ترجمة: شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، (١٩٩٤م): (٣/ ٣٧٤).

(٢) الشهرستاني، «**المِلل والنِّحَل**»، مؤسسة الرسالة، (ص ٤٣٠).

لجاز أن تذبح أنت في حق ابن سينا!»[1].

والباحث الموضوعي إذا تأمل تفخيم أئمة الكلام لهذا الفيلسوف أدرك عبقرية أئمة أهل السنة في الارتياب بعلم الكلام، ووضعه في دائرة العلوم المشبوهة، والاحتراس منه، وأنه بوابة عقائد الأمم إلى ملة محمد ﷺ.

وما قام به ابن سينا في الداخل الفلسفي، يُشبهه ما قام به من بعده الفخر الرازي في الداخل الكلامي، وبينهما وشائج ليس هذا محل بسطها.

والمراد أنَّ فلاسفة الإسلام يبحثون هذا المبدأ حين يتحدثون في مبحث النفس عن قوى النفس التي يختص بها الإنسان، وقد يسمونها تارة قوى النفس الناطقة، ويتحدثون فيها عن العقل العملي والعقل النظري، أو القوة العاملة والقوة العالمة، وأن علم المعقولات والمجهولات هي خاصية الإنسان التي بها يتشرف، كما يقول ابن سينا في موسوعته: «**وأخص الخواص بالإنسان: تصور المعاني الكلية العقلية المجردة، والتوصل إلى معرفة المجهولات من المعلومات**»[2].

ويجعلون ذلك هو كمال النفس! كقول ابن سينا في كتاب آخر: «**أما الكمال فأن تحصل لها المعقولات بالفعل، مشاهدةً متمثلة في الذهن**»[3].

---

(١) الشاطبي، «**الإفادات والإنشادات**»، تحقيق: أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ)، (ص ٨٧).

(٢) ابن سينا، «**الشفاء**»، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الفن السادس من الطبيعيات، (ص ٢٠٣)، وانظر أيضًا: ابن سينا، «**النجاة**»، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ): (٢/ ١٠).

(٣) ابن سينا، «**الإشارات والتنبيهات**»، مع شرح الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، الطبعة الثالثة، القسم الثاني، (ص ٣٩١).

وقد انتقل ذلك إلى علماء الكلام الإسلامي، ومن ذلك مثلًا قول سيف الدين الآمدي: «**كمال الأنفس الإنسانية، بحصول ما لها من الكمالات: وهي الإحاطة بالمعقولات، والعلم بالمجهولات**»[1].

وليس من العسير إدراك الرابطة بين عبارة الآمدي هذه، وبين قول ابن سينا السابق حين قال: «**وأخص خواص الإنسان: تصور المعاني الكلية العقلية، والتوصل لمعرفة المجهولات**».

بل قد صنف عمدة متأخري المتكلمين فخر الدين ابن الخطيب الرازي صاحب «مفاتيح الغيب»، و«المحصول»، و«المباحث المشرقية» ونحوها ممَّا أصبح مرجع كثير من المتأخرين كتابًا تكلم فيه عن أقسام اللذات وجعلها ثلاثة أقسام، وجعل أعلاها وأرفعها «**اللذة العقلية**»، حيث يقول الفخر الرازي: «**وأعلاها اللذات العقلية، وهي اللذات الحاصلة بسبب معرفة الأشياء، والوقوف على حقائقها**»[2]، ثم ختم الرسالة بالحيرة في معرفة الله، واستحالة الثناء عليه أصلًا، لأن تنزيه الله عما لا يليق به سوء أدب، وصفاته الثبوتية معطلة عنده فالثناء على الله بها سوء أدب أيضًا، فآل الأمر عنده - والعياذ بالله - إلى الاعتذار لله بعدم إمكانية الثناء عليه، وهذا مآل التعطيل البشع ونهاية منحدرات الكلاميات!

بل انتقل هذا المبدأ إلى المتن الكلامي الرسمي المكرس للتعليم العام،

---

(١) الآمدي، «**أبكار الأفكار**»، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ): (١/ ١٣).

(٢) الرازي، «**ذم لذات الدنيا**»، (ص ٢١٢)، نص عربي منشور ضمن:
Shihadeh, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Din al-Razi*, Brill, 2006, p. 212.

كما يقول الإيجي في «المواقف»: **«كمال الإنسان بتعقل المعقولات، واكتساب المجهولات»**[1].

وكتب الرازي والآمدي الكلامية فيها مباحث ومضايق نخبوية، ليس بالضرورة أن تكون محسوبة على الكلام الرسمي، بينما مواقف الإيجي هي أشبه بمقرر دراسي للتعليم العالي، فالتصور الذي يتم تعميده داخل مواقف الإيجي يكتسب دلالة مضاعفة على عمق انتمائه لعلم الكلام رسميًا، وبالتالي فدخول هذا الأساس المعرفي الفلسفي لمواقف الإيجي يعكس عمق الاختراق السينوي اليوناني للمنظومة الكلامية.

ومما يدهش الباحث أن يتابع كيف يقوم أساتذة الكلام كالشهرستاني والرازي والآمدي والإيجي بإعادة إنتاج الأعمدة المعرفية للفلسفة السينوية، المأخوذة عن فلسفة اليونان المرممة، فابن سينا لم يغادر تصورًا فلسفيًا يونانيًا إلا حرص على استيعابه، كما يقول ابن سينا في مطلع الشفاء: **«ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمَّنَّاه كتابنا هذا»**[2].

ولفظ «القدماء» اصطلاح فني عندهم يقصد به الفلاسفة الغابرون كأفلاطون وأرسطو ونحوهم، وهو يتقاطع مع مصطلح «علوم الأوائل» الذي يستعمله علماء السنة.

والمراد أن الباحث إذا قارن ما في تاريخ الفلسفة القديمة من تعظيم النظر العقلي وجعله غاية الكمال، ثم لاحظ المشتغلين بمطالعة الفلسفة

---

(١) الإيجي، «**المواقف**»، دار عالم الكتب، (ص ٣).

(٢) ابن سينا، «**الشفاء**»، تحقيق: قنواتي وزملائه، المطبعة الأميرية، (١٣٧١هـ)، القسم الأول، (ص ١٠).

اليوم، وانبهارهم بالنظر والفكر والتجريد، لا العمل والسلوك والديانة، انفتح له باب إدراك اتصال القديم في قالب الجديد!

فالمشتغلون بالشأن الفلسفي اليوم يعظمون المعرفة المحضة والمعاني العقلية والعلمية المجردة، ويرونها أعلى الكمالات، ويُنزلون صاحبها بحسب منزلته فيها وتضلعه منها، سواء كان هذا التصرف معلنًا، أم تتم ممارسته بشكل منهجي منظم وإن كان غير مصرح به، فقيمة الإنسان داخل هذه النخب بحسب معرفته العقلية والمدنية.

وقد ناقش المحققون من علماء الشريعة هذه الفلسفة على ضوء أصول الوحي الإلهي، وكشفوا تعارض هذه الفلسفة مع المنظور القرآني لكمال النفس الإنسانية، حيث بنيت هذه الرؤية على أساسين، **أولهما**: أن الكمال بمجرد العلم والمعرفة، **وثانيهما**: أن أكمل العلوم هي المعارف العقلية والمدنية.

وهذان الأساسان كلاهما أساسان باطلان مصادمان لأصول الوحي، فأما الأساس الأول فإن الكمال في القرآن ليس بمجرد العلم ولكن بالعمل بالعلم، وأما الأساس الثاني فإن أكمل العلوم ليس المعارف العقلية والمدنية، وإنَّما العلوم الإلهية بما تتضمنه من العلم بالله وكتبه والمعاد ونحوها من المعاني والمضامين الراقية السامية.

ويتلخص الرد على هذه الفلسفة كلها بآية واحدة من كتاب الله، وهي قوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

فهذه الآية تضمنت جملتين، **أولهما**: بينت أشرف العلوم وهو العلم بالإلوهية، **وثانيهما**: بينت أشرف الأعمال وهو العبودية، ودلالة هذه الآية

بطريقة ضرب الأمثال التي هي منهج القرآن في الدلالة والبيان.

وهذه الفكرة الفلسفية كان لها آثار ضخمة في بنية الفلسفة القديمة والحديثة، بل تكاد تلعب دور الجنين الإبستيمي المضمر في كثير من الأطروحات الفكرية اليافعة، ولذلك قال الإمام ابن تيمية في «درء التعارض»:

«ونفس المقدمة الهائلة التي جعلوها غاية مطلوبهم - وهو أن «كمال النفس في مجرد العلم بالمعقولات» - مقدمة باطلة»[1].

وقدم الإمام ابن تيمية ضمن مناقشته لهذه الفلسفة تحليلًا للأساسات الداخلية لهذه الفكرة، حيث يقول في «درء التعارض»:

«وضلالهم من وجوه، منها: ظنهم أن الكمال في مجرد العلم، والثاني: ظنهم أن ما حصل لهم علم، والثالث: ظنهم أن ذلك العلم هو الذي يكمل النفس، وكل من هذه المقدمات كاذبة»[2].

ثم ساح قلم ابن تيمية في تفاصيل ذلك، والذي يعنينا الإشارة إليه هنا أنه نتيجةً لهذه الرؤية الضمنية في بنية خطاب غُلاة المدنية، فقد تراجعت قيمة العبودية وسلوكيات الفضيلة والعفة، ويشير الإمام ابن تيمية لذلك في «الصفدية» بقوله: **«فنفس عبادة الله وحده ومحبته وتعظيمه هو من أعظم كمال النفس وسعادتها، لا أن سعادتها في مجرد العلم الخالي عن حُبِّ وعبادة وتألُّهٍ»**[3].

---

(١) ابن تيمية، **«درء تعارض العقل والنقل»**، تحقيق: محمد رشد سالم: (٣/ ٢٦٩).

(٢) ابن تيمية، **«درء تعارض العقل والنقل»**، مصدر سابق: (٣/ ٢٧٤).

(٣) ابن تيمية، **«الصفدية»**، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ): (٢/ ٢٣٤).

وعلى أية حال.. فإنَّ منزلتيْ «**النظر، والعمل**»، كلاهما مطلبان شرعيان نبهت عليهما فاتحة الكتاب، ولم تأت الشريعة بذم أصلهما، ولكنها جاءت بتهذيبهما وتكميلهما، وتبيين مراتبهما، وإنَّما يقدم النظر مطلقًا جمهور الفلاسفة، ويقدم العمل مطلقًا جمهور الصوفية، وكلاهما لون من الانحراف، ولذلك قال الإمام ابن تيمية في نص تأصيلي جامع:

«وكل واحد من طريقي النظر والتجرد طريق فيه منفعة عظيمة وفائدة جسيمة، بل كل منهما واجب لا بد منه، ولا تتم السعادة إلا به، والقرآن كله يدعو إلى النظر والاعتبار والتفكر، وإلى التزكية والزهد والعبادة، وقد ذكر القرآن صلاح القوة النظرية العلمية، والقوة الإرادية العملية، في غير موضع، كقوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾، فالهدى: كمال العلم، ودين الحق: كمال العمل، وكقوله - سبحانه - أيضًا: ﴿أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾»[1].

وهاهنا ملحظ طريف جدًّا من دقائق الحكمة الشرعية المتعاضدة مع الحكمة الكونية، ذلك أن الله ﷻ قد ابتلى كل طائفة من عباده من جنس غريزتها وهواها المركوز فيها، فاختبرها الله شرعًا بما يوافق واقعها كونًا، فمن حباه الله بالقدرات العقلية الباذخة ابتلاه ﷻ وامتحنه بالاستسلام والانقياد، والخضوع للوحي، والعمل بما فيه؛ إذ العمل شاق على أمثال هذه النفوس.

ومن آتاه الله قوة الإرادة اختبره الله ﷻ باتباع البرهان والحجة، وعدم المغالاة في الرهبنة تحقيقًا للذة روحية غريزية؛ إذ حبس النفس عن الاسترسال في الروحانيات فوق ما أمر الله شاق على أمثال هذه النفوس.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٢/ ٥٩).

فابتلى الله الأذكياء وأصحاب العقول بحمل النفس إلى العبودية، وابتلى الله الروحانيين وأصحاب العبادة بحبس التعبد على هدي ﷺ، واقتصاده وسنته، وقد نبهت على ذلك خاتمة الفاتحة بمثالي **المغضوب عليهم والضالين**، ودلت عليهما أبلغ دلالة على طريق ضرب المثل، الذي هو الطريق الأكثر في القرآن.

ومَن تأمَّلَ هذه الإشكالية الفلسفية، واتجاهات الناس فيها نظريًّا وعمليًّا، انكشف له سر ذلك الزهد العميق لدى غُلاة المدنية في قيمة **التفقه في الوحي**، في مقابل الشغف والتفاني في الاطلاع على **العلوم المدنية**، وتعظيم صاحبها، بل جعل فقه الشريعة أدنى المراتب باعتباره لا يدرس أمورًا معقولة ولا مدنية، وإنَّما قصاراه أن يدرس تفاصيل الأمور العملية، كما قال الإمام ابن تيمية في الصفدية: «**وأما العلم النظري فجعلوه هو الغاية، بناء على أن كمال النفس في العلم، فرأوا الفقه هو العلم العملي، فجعلوه أدنى المراتب**»(١).

وقد كشف لنا القرآن عن هذه النزوة البشرية، ونبهنا إلى أن ننظر إلى العلوم الإلهية باعتبارها أعظم من كل ما على الأرض من العلوم والمظاهر المدنية، بل ونبه ربنا على مقام **الفرح والاغتباط بالقرآن**، كما في قوله ﷻ في سورة يونس: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس: ٥٧، ٥٨].

فجعل هذا **القرآن** من أعظم المنن التي تستدعي الفرحة والسرور، كما

---

(١) ابن تيمية، «**الصفدية**»، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ): (١/ ٢٧٢).

قال ربنا تمامًا في هذه الآية: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾.

وقد لاحظ القارئ الأول **أُبَي بن كعب** رضي الله عنه هذا المعنى العظيم الذي تضمنته هذه الآية، فحين روى أُبَي بن كعب للتابعين قصته المعروفة التي جاء فيها أن الله تعالى أمر نبيه محمدًا ﷺ أن يقرأ على أبي ابن كعب سورة بعينها من القرآن، سأله التابعي الجليل عبد الرحمن بن أبزى قائلًا: «يا أبا المنذر، فَفَرِحت بذلك؟»، **فقال أُبَي بن كعب**: «وما يمنعني عن ذلك والله - سبحانه - يقول: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ۝٥٨﴾»[1].

ولذلك؛ ذكر العلامة الراغب الأصفهاني أنه لم يرخّص في الفرح إلّا في هذه الآية في سورة يونس، وآية ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2]!

وفي كثير من المواضع في القرآن يقارن تعالى بين قيمة الوحي، وقيمة الممتلكات الدنيوية، وينبه المؤمنين بهذا الوحي إلى أن محتوياته أعظم من كل ما يرونه من المظاهر الدنيوية، كقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ۝٨٧ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٧، ٨٨].

وهؤلاء الذين يعظمون الذهنيات والعقليات والفكريات تغيب عن أذهانهم الأبعاد الغيبية للفهم والصواب، فلا يستحضرون إلا أن الفهم مرتبط بالذكاء، والصواب مرتبط بالقدرات العقلية، بينما هناك عامل فوق ذلك كله، وأقوى منه، وهو (التوفيق الإلهي)، كما قال الإمام ابن تيمية:

«وقد يكون الرجل من أذكياء الناس، وأحدّهم نظرًا، ويعميه عن أظهر الأشياء،

---

(١) «مسند الإمام أحمد»: (٢١١٣٧).

(٢) الأصفهاني، «**المفردات**»، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ)، (ص ٦٢٨).

وقد يكون من أبلد الناس، وأضعفهم نظرًا، ويهديه لما اختُلف فيه من الحق بإذنه، فلا حول ولا قوة إلا به، فمن اتكل على نظره واستدلاله، أو عقله ومعرفته؛ خُذِل»[1].

بعد هذه الجولة في رصد تفخيم العقليات، وتعظيم الذهنيات، في خطاب دعاة المدنية المادية، سننتقل إلى إشكاليتين وثيقتي الصلة بتعظيم الذهنيات، وهما: التعليل المادي للشريعة، والانفعال الوجداني بالوحي، وسنعالجهما في الفصلين اللاحقين.

---

(١) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٩/ ٣٤).

(٦) التعليل المادي للشريعة

كثير من غُلاة المدنية المادية في محاولتهم لتكريس أهمية الشأن المدني يحاولون ربط الشعائر والشرائع بالحضارة والحياة المدنية، فتراهم - مثلًا - يقولون: «إنَّ غاية الشعائر هي تهذيب **الأخلاق الاجتماعية**، وغاية التشريع هو **سياسة المصالح العامة**»، ونحو ذلك.

وقد شاركهم مثل هذا الطرح بعض المنتسبين للاتجاه الإسلامي بحسن نية، حيث كان مقصودهم تقريب الإسلام إلى النخب الثقافية التغريبية، فتكلموا في مقاصد الشريعة على هذا الأساس، وكان من أكثر الأسباب التي ساعدتهم على هذا الوهم فهمهم غير الدقيق لعبارات بعض متأخري الأصوليين في علم مقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية حول المصلحة والضروريات الخمس ونحوها.

ومن كتب من المنتسبين للفكر الإسلامي متابعًا لهذه الاتجاهات إنَّما حمله على ذلك أنه رأى في ظاهر هذه الفكرة تعظيمًا للشريعة وحمدًا لها، ولم يتنبه لآثارها ومآلاتها ولوازمها.

ومن مقتضيات هذه الرؤية التي وصل إليها كثير من غُلاة المدنية المادية أنهم لـمَّا رأوا بعض المجتمعات غير المُسلِمة تهتم ببعض الأخلاق

الاجتماعية وسياسة المصالح العامة شعروا أن هذه المجتمعات حققت مقصود الإسلام وإن لم تسلك وسائله، والعبرة بالغايات لا بالوسائل، بل إن بعضهم يردد العبارة العبدوية الساذجة: «رأيت في الغرب إسلامًا بلا مسلمين»، أي: إنَّه رأى مقاصد الإسلام وإن لم يسلم هؤلاء، فتراجعت قيمة المأمورات والمنهيات الإلهية، لما اختزلت مقاصدها في الشأن الاجتماعي والمادي.

بل إنَّهم كثيرًا ما يشيرون إلى أن فقهاء الإسلام المتقدمين والمعاصرين إنَّما اشتغلوا بتفاصيل المأمورات والمنهيات الواردة في نصوص الوحي، بينما الأمم المتقدمة حققت المقاصد دون هذا الإغراق في هذه التفاصيل، فكان مؤدى هذه الفكرة الزهد العميق في فقه الوحي، والانبهار بالمجتمعات الكافرة.

ومن آثار هذه الرؤية، أن تراجعت قيمة تفاصيل الوحي، ولذلك كتب بعض غُلاة المدنية المادية في صيغ متنوعة فكرة مفادها: أن الإنسان المهذب في سلوكه الاجتماعي، لكنه لا يعبد الله أفضل من الشخص العابد لكن في سلوكه بعض الفظاظة؛ لأن الأول حقق المقصد، والثاني حقق الوسيلة، والمقصد مقدم على الوسيلة.

بل إنَّ بعض من امتهن التجديف في الشرعيات، وصلت أسئلته واستشكالاته الجريئة إلى **الكبائر**، فلا زِلت أتذكر بكل مرارة ما ذكره أحدهم حول «دور التطور الحديث في رفع تحريم المحرمات»، وضرب لذلك مثلًا بأنَّ **تحريم الخمر** إنَّما كان مقصوده الشرعي حفظ صحة البدن، وضبط تصرفات العقل، فمع تطور الآليات التشريعية والأجهزة الصحية ومعامل

الإنتاج والنظم الجنائية؛ فإنه يمكن ضبط ذلك والسماح بقيود معينة، بما يمكن معه تحقيق مصلحة الخمر التي أشارت اليها الآية «**ومنافع للناس**» مع درء المفسدة التي يتغيا الشارع درءها.

وكتب بعضهم يقول: إنَّ المقصد الشرعي من تحريم المعاشرة خارج مؤسسة الزواج إنَّما هو «حفظ النسب والنسل»، فعليه؛ فإنَّه لما تطورت تقنيات التحليل الطبي الحديثة لكشف النسب بالحمض النووي، وتطورت نظم الرعاية الاجتماعية للطفل، فإنَّ مقتضى ذلك مشروعية العلاقات غير المشروعة بين الجنسين؛ لأنَّ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ولن تتحقق مفسدة اختلاط النسب وضياع النسل.

وهذه النماذج السابقة - وإن كانت نماذج متطرفة -، ولم يكتب لها الانتشار بسبب بشاعة صورتها النهائية؛ إلا أنها ممَّا يكشف المآلات الخطرة التي يؤول إليها ربط الشعائر والشرائع بمجرد مقاصد مادية أو اجتماعية أو مدنية ونحوها، والغفلة عن المقاصد الأولية التي نبه إليها الوحي.

وأساس هذه الانحرافات كلها هو الضلال في فهم مقصود الشارع بالشعائر والشرائع، واختزال تلك المقاصد كلها في المصلحة الاجتماعية والمدنية والمادية، حتى إذا تحققت بعض تلك المقاصد الاجتماعية من غير طريق الشريعة لم يعد أولئك يعقلون معنى للعبادات والتشريعات الإلهية، وسنشير إلى جملة من المقاصد بشكل مختصر؛ إذ المقصود المثال وليس الاستيعاب، والمثال كافٍ في التنبيه على جنس هذه النظائر.

فأما العبادات الظاهرة والباطنة - مثال الظاهرة: الصلاة، ومثال الباطنة: التوكل -؛ فإنَّها - أوَّلًا وقبل كل شيء - ليست في أصل تشريعها

أساسًا مجرد **وسائل محضة** لغيرها، بل هي في ذاتها غايات ومقاصد مطلوبة مرغوبة محبوبة لله ﷻ؛ فإنَّ الله يحب أن يرى عبده يسجد ويقنت ويركع ويطوف، ويعلي ذكره، ويوقن به، ويخلص له، ويحبه ويرضى بقضائه؛ فإنَّ الله تبعًا لألوهيته يحب أن يرى العبودية من عبده.

فمقصود الله الأولي من تشريع هذه العبادات الظاهرة والباطنة أنه يحبها **جل جلاله**، وبها تتحقق آثار أسمائه وصفات الكمال له ﷻ، ويحب منا أن نقوم بها، ولذلك؛ لمَّا ذكر الله الطهارة قال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ١٠٨].

وفي الصحيحين: من حديث أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله وِتر يُحب الوِتر**»(١).

أما المقصود الأولي للعبد من القيام بهذه الأعمال فهو التعبد لله، وتحصيل رحمة الله، كما قال: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ [الأنعام: ١٥٥].

أما ما ورد من دور العبادات في تهذيب الأخلاق، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

فغاية الدلالة في هذه الآية ونظائرها أن الأثر السلوكي إنَّما هو مجرد أثر يدخل في جملة المقاصد والحكم المحمودة، لا أنه علة التشريع الأساسية، وفرق بين العلة والأثر، ثم إن هذه الآية وأمثالها بينت أن الأثر السلوكي لا يقتصر على الأخلاق الاجتماعية فقط، بل يدخل في ذلك دخولًا أوَّليًّا

---

(١) «صحيح البخاري»: (٦٤١٠)، و«صحيح مسلم»: (٢٦٧٧).

سلوكيات الإيمان كمحاذرة الفواحش والمنكرات.

ولو كانت السلوكيات الاجتماعية هي علة التشريع الجوهرية من هذه العبادات لَمَا كلَّف الله العباد بهذه الشعائر وتفاصيلها مع أننا نرى الكثير من الناس فيه سلوك اجتماعي حسن من دون هذه الشعائر، حتى إنَّ الله ذكر عن بعض كفار اليهود أمانتهم مع كفرهم، كما في قوله: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، بل لكان تكليف الله للخلق بهذه الشعائر لمجرد السلوك الاجتماعي تطويل للطريق وعبث ينزه الله عنه.

ثم يلي كونها أحوال مطلوبة في ذاتها مقاصد أخرى، وأعظم وأهم مقاصد الشعائر الظاهرة تزكية النفوس بمقامات الإيمان، كالتضرع، والخضوع، والتذلل، والافتقار، والمناجاة، والتمسكن، ومناشدة الله، والانطراح بين يديه، واللجأ إليه، وامتلاء القلب بحمده وشكره.

وهذه الغاية الجليلة وهي تزكية النفوس وعمارة القلوب بالله تشمل الشعائر والتشريعات، فإن أصول المأمورات وأصول المحرمات كلها تثمر للقلب طهارة وزكاة وسلامة هي من أعظم المبتغيات الإلهية، وسنذكر نماذج لذلك.

فمن ذلك أن الله حين شرع الصيام لم تكن غايته الجوهرية **الحِمية الصحية**، كما يقوله غُلاة المدنية ممن يجعلون التشريعات مبنية لمقاصد مادية محضة، بل إن هدفه الجوهري ما يورثه للقلب من التقوى، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

وحين ذكر تشريع الزكاة والصدقة ربطها بالتزكية، فقال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ

صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣].

وحين ذكر الله تشريع الجهاد بين ما يثمره للقلب من تمحيص وتزكية، فقال: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وحين ذكر تشريعات الأسرة قال عن عضل الأولياء مولياتهم: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾ [البقرة: ٢٣٢].

وحين ذكر أدبيات الاستئذان، قال: ﴿وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا فَٱرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٨].

وحين ذكر أصول الفضيلة كغض البصر وضبط الغريزة ذكر أثرها في التزكية، فقال: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠].

وقال عن أخلاقيات الحجاب: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وحين ذكر تشريعات القضاء والشهادات، قال: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٨٣].

ومن تدبر هذه النصوص وأمثالها كثير[1]، علم قطعًا أنَّ من أعظم غايات ومقاصد التشريع تزكية النفوس وعمارة القلوب بالله، أما تهذيب

---

(١) للتوسع في استعراض الآيات القرآنية الدالة على مقصد عمارة النفوس بالله يمكن مراجعة فصل بعنوان «**الحبل الناظم في كتاب الله**» في كتاب: «**الطريق إلى القرآن**»، مركز الفكر المعاصر، (ص ٧٩).

الأخلاق الاجتماعية وإقامة المصالح العامة فهي من جملة غاياتها ومقاصدها التي يحبها الله، لكن لا يجوز اختزالها فيها وقصرها عليها، فضلًا عن تقديمها على أصل الإيمان والفرائض.

وغُلاة المدنية لا يكادون يرفعون رأسًا بهذا المقصد الحيوي الجليل، بل ويعدون من ينبه عليه مجرد واعظ سطحي لا يعقل الإشكاليات الفكرية والفلسفية والمدنية، فكم هو مؤلم أن تكون أعظم المطالب الإلهية قيمة هامشية لدى المثقف المسلم، بل إنَّ الله ﷻ بين أنه أرسل الرسل إلى الأمم، ثم عاقب عليها ألوان الأزمات كل ذلك بهدف أن تتضرع تلك الأمم إلى الله، ذلك المقام وتلك الكسرة التي يحبها الله من عبده كما قال في سورة الأنعام: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَـٰهُم بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأنعام: ٤٢].

وأكد هذا المقصد الإلهي في الآية التي تليها، فقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَـٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنعام: ٤٣].

بل إن الله ﷻ ما أرسل الأنبياء إلا لهذه الغاية وهي أن يقف الإنسان موقف الضراعة بين يدي الله، كما قال في سورة الأعراف: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأعراف: ٩٤].

ويرسل الله العقوبات على الأمم ليذكرهم ﷻ بمقصد التضرع إليه، كما قال في سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَـٰهُم بِٱلْعَذَابِ فَمَا ٱسْتَكَانُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [المؤمنون: ٧٦].

ولذلك؛ فإنَّ أول شعور وإحساس يغمر الإنسان حين يؤمن بهذا الوحي

هو **الإخبات** له، كما قال في سورة الحج: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج: ٥٤].

وكشف لنا ﷺ أنَّه لا قيمة للأمم بدون هذا التضرع، كما قال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧].

هذه المعاني الجليلة التي يريدها الله من العباد، والتي هي الهدف من خلق الإنسان أصلًا، وهي زبدة مشروع الرسالات منذ بدء الخليقة، لا يجوز تغييبها واختزال الشرائع بغايات مادية محضة.

وحين يتذكر الإنسان مقصود الله بالضراعة والإخبات، وحب الله لهذه الحال الإيمانية، وكيف أرسل الرسل ووالى النعماء والضراء طلبًا لها من عباده؛ فإنَّه لابد أن يتذكر معها دومًا قصة تضرع النبي ﷺ حتى أشفق عليه أبو بكر من شدة اجتهاده في الضراعة.

حديث عجيب، يهتف فيه محمد ﷺ بربه، ويشفق عليه أبو بكر رضي الله عنه، وصادف أن الذي رأى ذلك المشهد ورواه هو عمر بن الخطاب، الرجال الثلاثة في تاريخ الإسلام!

ففي صحيح مسلم: من حديث عمر بن الخطاب أنَّه قال:

«لمَّا كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاث مائة وتسعة عشر رجلًا، فاستقبل نبي الله القبلة، ثم مد يديه، فجعل يهتف بربه اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتِ ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهتف بربه، مادًّا يديه، مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه، فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك؛ فإنَّه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ

رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ [الأنفال ٩]»[1].

ولذلك لما كانت **تزكية النفوس** هي المدار الذي تدور عليه الأعمال، فإن الله جعل المفاضلة بين الناس بحسب ما قام في هذه القلوب من معاني الإيمان، وجعل ﷻ أصل المؤاخذة يتعلق بكسب القلب، كما قال: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

وانعكاسًا لذلك جعل التغيير والإصلاح يبدأ بإصلاح هذه القلوب وعمارتها بمعاني الإيمان، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

فإذا انتهت هذه الدنيا وبدأت الحياة المستقبلية المؤبدة، فإن الله ﷻ إنَّما يزن هذه القلوب والنفوس وما في الصدور، كما قال: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾﴾.

ومن أعظم غايات التشريع التي تغيب عن المتعلقين بالمدنية المادية مقصد **ابتلاء التسليم والامتثال**، فإن المؤمن يتلقى للتنفيذ، أما من في قلبه مرض فتجده معرضًا عن الأمر، أو باحثًا عن التسويغات، ولذلك؛ فإن الله حين ذكر اختلاف الشرائع بين الأمم بيَّن أن المقصود منها إنَّما هو **اختبار الانقياد**، كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة: ٤٨].

وحين حرم الله الصيد على المحرم ابتلى الله أصحاب محمد ﷺ بصيد قريب من أيديهم وقت الحظر؛ ليختبر تسليمهم وانقيادهم، كما قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

(١) «صحيح مسلم»: (١٧٦٣).

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ لِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾ [المائدة ٩٤].

وقريب من ذلك حين ابتلى الله بني إسرائيل بصيد قريب من أيديهم وقت الحظر، فقال: ﴿إِذۡ تَأۡتِيهِمۡ حِيتَانُهُمۡ يَوۡمَ سَبۡتِهِمۡ شُرَّعٗا وَيَوۡمَ لَا يَسۡبِتُونَ لَا تَأۡتِيهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

وعبر ﷻ عن مقصد اختبار التسليم والانقياد تعبيرًا عامًا شاملًا، فقال: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٤﴾ [يونس: ١٤].

وهذه الفكرة التي يرددها غُلاة المدنية حول غاية الشعائر والشرائع لها صلة بالأساس الفلسفي الذي أشرنا إليه في فقرة سابقة والمتعلق بجوهر كمال النفس الإنسانية، فكل اتجاه فكري أو فلسفي يربط مقصود الشريعة طبقًا لرؤيته حول كمال النفس الإنسانية، لا طبقًا لدلالات القرآن حول مقاصد الشريعة.

وقد قدَّم الإمام ابن تيمية مناقشة رائعة لهذه الإشكالية توقف فيها عند مشهدين المشهد الفلسفي، ومشهد متأخري الأصوليين، وبيَّن ما في هذين من قصور في تحليل غاية التشريع، وبرغم طول النص إلا أنَّنا نحتاجه لأهميته، حيث يقول ابن تيمية:

«وكثير من الناس يقصر نظره عن معرفة ما يحبه الله ورسوله من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها، وما ينفعها من حقائق الإيمان، وما يضرها من الغفلة والشهوة، فتجد كثيرًا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا ما عاد لمصلحة المال والبدن، وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس

وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم، كما يذكر مثل ذلك المتفلسفة وأمثالهم؛ فإنهم يتكلمون في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من علم الفلسفة، وما ضموا إليه ممَّا ظنوه من الشريعة، وهم في غاية ما ينتهون إليه دون اليهودِ والنصارى بكثير، وقومٌ من الخائضين في أصول الفقه، وتعليل الأحكام الشرعية بالأوصاف المناسبة، إذا تكلموا في المناسبة وأن ترتيب الشارع للأحكام على الأوصاف المناسبة يتضمن تحصيل مصالح العباد ودفع مضارهم، ورأوا أن المصلحة نوعان أخروية ودنيوية؛ جعلوا الأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحكم، وجعلوا الدنيوية ما تضمن حفظ الدماء والأموال والفروج والعقول والدين الظاهر، وأعرضوا عما في العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله، وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته، ودعائه، وغير ذلك من أنواع المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الشارع من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق المماليك والجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، حفظًا للأحوال السنية وتهذيب الأخلاق، ويتبين أن هذا جزء من أجزاء ما جاءت به الشريعة من المصالح»[1].

ففي هذا النص التشريحي الثمين يستكشف ابن تيمية ببراعة مدهشة الخلل في «التفسير المادي لمقاصد الشريعة» في حقلين معرفيين، لدى متفلسفة الإسلام، ولدى بعض متأخري الأصوليين، وأنهم توهَّموا أن غاية مقاصد الشريعة ترجع لمصلحة المال والبدن والأخلاق الاجتماعية، وغاب عنهم التفطن لما في الشريعة من تزكية النفوس بعبوديات القلب الكبرى كالتوكل والمحبة والإخلاص، وغيرها من المصالح والمقاصد.

(١) ابن تيمية، «مجموع الفتاوى»: (٤/٤٦٨ - ٤٧٠).

وهذا النص الثمين لابن تيمية - وبدون أي مبالغة - لا يعتبر مسألة جزئية، بل هو جوهر مشروع علمي في مراجعة التراث المقاصدي، وإعادة قراءته وتمحيصه على ضوء نصوص الشريعة، وتخليصه من النزعة المادية المتأخرة في تفسير مقاصد الشريعة.

على أية حال.. فمع يقيننا بأن الشعائر كالصلوات والصيام والنسك والذكر والنحر ونحوها طريق لتزكية النفوس، وتهذيب أخلاقها وتنقيتها وتطهيرها من شوائب المادة التي تعلق بالأفئدة، ولكن أيضًا ينبغي الوعي بأن الإسراف في تأكيد مقاصدها السلوكية يورث ضعف قيمتها؛ إذ يحولها إلى وسائل صرفة وأدوات محضة يمكن الاستغناء عنها بغيرها ما دام أن المراد والهدف النهائي هو تزكية النفس وتنقيتها، كما يتوهم بعض متألهة الفلاسفة أن الإنسان إذا وصل لـ **صفاء الروح** بأي طريق كان فقد حقق المقصود الإلهي، دون أن يتعنى سلوك هذه الشعائر والالتزام بها، وهذه الفكرة الساذجة قد انطلت على بعض المتصوفة، وعثر فيها بعض المتعلقين بالمدنية المادية.

وقد لاحظ الإمام أبو إسماعيل الهروي (٤٨١هـ) ملاحظة مبدعة تستثير الدهشة حول دور الخلل في «تعليل الأحكام» على إضعاف «قيمة الحكم الشرعي» في النفوس، بما يترتب عليه انكماش الدافعية، حيث يقول في متنه المعروف «منازل السائرين»: «**تعظيم الأمر والنهي: هو أن لا يُعارضا بترخصٍ جافٍ، ولا يُعرّضا لتشديد غالٍ، ولا يُحملا على علة توهن الانقياد**»[1].

---

(١) الهروي، «**منازل السائرين**»، دار الكتب العلمية، (١٤٠٨هـ)، (ص ٨١).

ولست أراه خروجًا عن الموضوع أن أكاشف القارئ أنني حين قرأت هذه العبارة للهروي في تعظيم الأمر والنهي **«ولا يُحملا على علةٍ توهن الانقياد»** أنني بقيت متعجبًا زمنًا أرددها في نفسي، كيف تمكَّن الهروي من اكتشاف هذه العلاقة الدقيقة بين «تعليل التشريع» و«الأثر السلوكي»، ثم عبّر عنها بهذه الكثافة والعذوبة؟! مثل هذه العبارات شديدة الإيجاز عميقة الدلالة تقود الباحث الموضوعي - فعلًا - إلى فهم عمق علم المتقدمين، وأنهم يعبرون عن المعاني المتشابكة والعلاقات العلمية بألفاظ مختصرة، وما أكثر ما ظن بعض المعاصرين أن كثرة كلام المتأخرين فرع عن سعة معرفتهم، ويبدو أن العكس هو الصحيح، فكلام الأوائل قليل الألفاظ عميق المعاني، وكلام المتأخرين كثير الألفاظ قليل المعاني.

والمراد أن ربط الشعائر بعلل سلوكية محضة، أو ربط التشريعات بحِكم اجتماعية محضة؛ من أعظم ما يُوهن الدافع لها، والسبب في ذلك أن نظر الإنسان دومًا يتشوف للغايات ولا يكترث بالوسائل، وهذه اللفتة أكدتها الظواهر المشاهدة والتجارب الحية، فما إن يستغرق المثقف في علل الشعائر وحكم التشريعات؛ حتى تراه بعد ذلك غير مكترث بها، بل وينعى على من اشتغل بتتبع تفصيلات الوحي، وينظر الى ذلك كنوع من السذاجة في فهم أعماق الشريعة.

وهذه اللقطة الهروية السابقة، وهو أنَّ **«من تعظيم الأمر والنهي الشرعي أن لا يحملا على علة توهن الانقياد»** حللها وشرحها الإمام ابن القيم فاستعرض بعض شواهد ذلك حيث يقول ابن القيم:

«وقوله: «ولا يُحملا على علة توهن الانقياد»، يريد أن لا يتأول في الأمر والنهي

علة تعود عليهما بالإبطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بإيقاع العداوة والبغضاء والتعرض للفساد، فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه، كما قيل:

أدِرْها فما التحريمُ فيها لِذاتها ... ولكن لأسبابٍ تضمَّنها السُّكر

إذا لم يكن سُكر يُضل عن الهُدى ... فسِيَّان ماءٌ في الزجاجةِ أو خمرُ

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة، ومن العلل التي توهن الانقياد أن يعلل الحكم بعلة ضعيفة لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر، فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هي علة الحكم، ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور، وأيضًا: فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته لم يكن مُنقادًا للأمر، وأقل درجاته أن يضعف انقياده له، وأيضًا: فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلًا، وجعل العلة فيها هي جمعية القلب والإقبال به على الله، فقال أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة، فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات، فعطلها وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التي أذهبت انقياده، وكل هذا من ترك تعظم الأمر والنهي، وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف ما لا يعلمه إلا الله، فما يدري ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله، فكم عطلت لله من أمر، وأباحت من نهي، وحرمت من مباح، وهي التي اتفقت كلمة السلف على ذمها»[1].

ولذلك؛ فإنَّني كلما رأيت كاتبًا يستعرض الشعائر كالحج والصيام مثلًا، ويجعل أبعاد تشريعها مرتبطًا ببناء الحضارة والمدنية المادية إلخ، ويقتصر على ذلك، ولا يكشف ما في هذه الشعائر من أنواع العبودية لله، تذكرت

(١) ابن القيم، «مدارج السالكين»، تحقيق: مصطفى شيخ، مؤسسة الرسالة، (ص ٧٣٢).

عبارة الهروي في علاقة التعليل بتوهين الانقياد، و«**أن لا يحمل الأمر والنهي الشرعي على علة توهن الانقياد**».

وممَّا يوضح ذلك ويبينه: أن الملك الذي يصدر أمره إلى أحد مؤسسات دولته بتحقيق **هدف** معين عبر **قانون** معين، لا يرضيه أن يصلوا إلى ذات الهدف مع مخالفة قانونه الذي فرضه عليهم، فكذلك ملك الملوك من باب أولى، ولله المثل الأعلى، لا يرضيه أن ندع ما شرعه لنا من الشعائر ووسائل التزكية، بل إن الالتزام بهذه الوسائل الإلهية جزء من عملية التزكية ذاتها؛ فإن من تعبد لله بالغاية التي أرادها والوسيلة التي شرعها جميعًا، خير وأحب إلى الله ممن تعبده بالغاية واستكبر عن وسائله ﷻ.

ومما يدخل في مأزق **التعليل المادي للشريعة** استدلال بعض غُلاة المدنية بقوله ﷻ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥] على أنَّ المراد بها العدل السياسي وتداول السلطة ونحوها، وأن وظيفة الأنبياء جاءت أساسًا لمقاومة الاستبداد السياسي.

والحقيقة أن العدل السياسي إنَّما هو جزء من معنى الآية، وهو جزء شريف ولا شكَّ، لكنَّه ليس هو المعنى الأولوي أصلًا، فضلًا عن أن يكون هو المعنى المطابق.

وهذا يشابه من فسر «**الميزان**» في القرآن بأنه المنطق العقلي، وهذا كله إما تفسير للنص بجزء المعنى الذي ليس هو أشرف معانيه، وإما إقحام معنى في الآية لا تدل عليه.

فإنَّ القسط في القرآن هو العدل، وضده الظلم، وذلك ليس مختصًا

بالعدل السياسي أو مناهضة الاستبداد، بل هو شامل للعدل العام والخاص، فكل مأمورات الشريعة نوع من العدل، وكل منهيات الشريعة نوع من الظلم، فالشريعة أصلًا كلها أمثال مضروبة للقيام بالقسط، ورأس القسط والعدل في الشريعة هو تجريد القلب من كل ما سوى الله وعدم التفاته لغيره، كما قال ﷻ: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٩].

والتفات القلب لغير الله قد يكون بصرف عبادة تامة فتكون وثنية كبرى، كما قال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، وقد يكون التفات القلب إلى طلب الجاه بين الناس فهذا أطلق النبي عليه اصطلاح **الشرك الأصغر**، كما قال في الرياء: «**إِنَّ أَخْوَفَ ما أخافُ عليكم الشركُ الأصغرُ، فسُئِلَ عنه، فقال: الرياءُ**»[(١)].

فكل التفات للقلب لغير الله - سواء كان بعبادة غير الله، أو بميل القلب إلى ثناء المخلوقين - فهو ظلم يعارض القسط الذي جاءت به الأنبياء.

وليس المقصود - حاشا لله - التزهيد في منزلة الاحتساب السياسي والتصدي للعدل العام، وإنَّما المقصود بيان منزلته في الإسلام وأنه دون الإيمان والفرائض، وإلا؛ فإنَّ التصدي للقيام بالعدل العام من أشرف معاني هذه الآية ولذلك جعل النبي ﷺ من ضحَّى بنفسه من أجل العدل العام من «**سادة الشهداء**»، والسيادة في الشهادة أمر زائد على مجرد الشهادة، كما في

---

(١) «مسند الإمام أحمد»: (٢٣٦٣٠).

الحديث المشهور أنَّ النبي ﷺ قال: «**سيِّدُ الشهداء حمزة، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه؛ فقتله**»[1].

ووجه كونه **شهيدًا** أنَّ التصدي للعدل العام من أفضل منازل **الجهاد**، كما روى أهل السنن وغيرهم من حديث أبي سعيد الخدري، وجابر، وأبي أمامة، وطارق بن شهاب وغيرهم أن النبي، قال: «**أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر**»، وفي رواية: «**أحب الجهاد إلى الله كلمة حق تقال لإمام جائر**»[2].

وقد كان من أسباب عقوبة أهل مدين مظالم الأموال العامة، ولذلك قام فيهم نبيهم شعيب بهذا الأمر، كما قال ﷻ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥].

كما كان من أسباب غضب الله على فرعون استعلاؤه السياسي واستضعافه للناس، كما قال: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ [القصص: ٤].

وقد لخّص ابن داود، عبد الرحمن بن أبي بكر الحنبلي (ت٨٥٦هـ) منهج السلف في الاحتساب السياسي فقال في كتابه المشهور في فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

---

(١) «**المستدرك**»، للحاكم: (٤٨٨٤)، وكذا «**تاريخ بغداد**»، للخطيب البغدادي: (٧/ ٤٠٦) وقد تابع فيه حكيم بن زيد حفيد الصفار، وجاء من طرق أخرى أيضًا.

(٢) «سنن أبي داود»: (٤٣٤٤)، و«سنن الترمذي»: (٢١٧٤)، و«سنن ابن ماجه»: (٤٠١١).

«والمقصود أنه كان من عادة السلف الإنكار على الأمراء والسلاطين، والصدع بالحق، وقلة المبالاة بسطوتهم، إيثارًا لإقامة حق الله سبحانه»[1].

وأشار أبو حامد إلى مسألة دقيقة وهي طريقة السلف في اشتراط إذن السلطان في الاحتساب، فقال:

«واستمرار عادات السلف في «الحسبة على الولاة» قاطع بإجماعهم على الاستغناء عن التفويض، بل كل من أمر بمعروف فإن كان الوالي راضيًا به فذاك، وإن كان ساخطًا له؛ فسخطه له منكر يجب الإنكار عليه، فكيف يحتاج إلى إذنه في الإنكار عليه، ويدل على ذلك عادة السلف في الإنكار على الأئمة»[2].

على أنَّه من الملاحظ في خطاب غُلاة المدنية غياب حديثهم عن منكرات المظالم العامة أصلًا، وإنَّما غالب مادة حديثهم تدور حول الحريات السلوكية، والإبداع الثقافي، واتهام التراث، وربط المؤسسات الدعوية بالعنف، والتصفيق للمنجز الغربي، ونحوها من القضايا، وسبب غياب الحديث عن منكرات المظالم العامة ما ينطوي عليه من إحراجات يفضلون تحاشيها.

وفريضة الإنصاف تقتضينا أن نقول: إنَّ مَن تصدى للقيام بالعدل العام ابتغاء وجه الله، وإن كان لديه غلو في بعض جوانب المدنية إلا أنَّه أشرف وأنزه وأجلّ من المنهمكين في لمز السنة، واتهام التراث، وتبجيل الغرب، والتأليب ضد العمل الدعوي، وتصيُّد زلات المحتسبين، والتشنيع على

---

(١) ابن داود الحنبلي، «الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، تحقيق: مصطفى صميدة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ)، (ص ٢٠١).

(٢) الغزالي، «إحياء علوم الدين»، دار الخير، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ): (١٦/٣).

الفتاوى الدينية، وتلميع النُّظم، ونحوها من القضايا الصحفية البائسة، فأين هذا من ذاك؟!

والذي يعنينا الإشارة إليه هاهنا أن تبيين منزلة الاحتساب السياسي والتصدي للعدل العام، وأنه دون الإيمان والفضيلة والفرائض، لا يخدش في قيمته، ولا يغض من شأنه، وإنَّما الذي يُوهن قيمته، وينفر الناس عنه لو أردنا المصارحة إنَّما هو مُغالاة بعض المتسببين له فيه، حتى قادهم ذلك إلى الإزراء بأئمة الهُدى والمحققين من أهل العلم والفضل، والحط على بعض القرون المفضلة، واتهام جماهير فقهاء السلف بمداهنة السلطة العباسية، ولمز مصادر التراث الإسلامي، وأنَّها اشتغلت بالهوامش، ونحو ذلك ممَّا كان هدفه حشد الاهتمام بالاحتساب السياسي.

حيث ظنَّ بعض هؤلاء المعنيين بملف **العدل والشورى** أن تفريغ الاهتمام من قضايا الإلهيات وتفاصيل التشريع التي اعتنت بها القرون المفضلة سيقود تلقائيًّا إلى الانخراط في مشروعات التصدي للعدل العام وتداول السلطة ودسترة النظام السياسي، ونحو ذلك من القضايا.

والحقيقة: أن هذا الأسلوب كثيرًا ما يأتي بنقيض المقصود، فيجعل الشاب المسلم المعظِّم للسلف يرتاب بمثل هذه الدعوات ويزهد فيها أساسًا، وهذه نتيجة طبيعية؛ فإن الغلو كثيرًا ما يأتي بنتائج عكسية.

بل إنَّ هذه التحريفات الشرعية بغرض حشد الاهتمام بالاحتساب السياسي قد تغلظ، فتجعل الجور السياسي أخف شرًّا من هذه الدعوات التحريفية، كما قال الإمام ابن تيمية: «**وأئمة أهل البدع أضر على الأمة من أهل**

الذنوب؛ ولهذا أمر النبي ﷺ بقتل الخوارج، ونهى عن قتال الولاة الظلمة»[1].

والمغالاة في قضية التصدي للعدل العام حملت بعضهم إلى مآلات كارثية، حتى إنَّ بعض المنتسبين لهذا الاتجاه أصبح يصرح بأن مقصود النبوة إنَّما هو إقامة العدل الدنيوي ونحو ذلك، وهذا فهم مغلوط له نتائج خطرة، سبق أن أشرنا إليها، وقد أشار لذلك الإمام ابن تيمية في الصفدية، حيث قال: «**ومما يبين فاسد قولهم - أي: الفلاسفة - أنهم يزعمون أن المقصود بالرسالة إنَّما هو إقامة عدل الدنيا**»[2].

والغاية من هذه الإشارة المختصرة تأكيد قضيتين متوازيتين لا يمكن فصلهما، **أولهما**: أن التصدي للعدل العام منزلة من أشرف منازل الجهاد، **وثانيهما**: أن حشد الاهتمام بالاحتساب السياسي يجب أن لا يكون عن طريق الإزراء بأئمة القرون المفضلة، ولا باختزال الشريعة في هذه القضية.

وأقرب مثل يوضح ذلك: أن المجاهد في سبيل الله إذا غالى في **قضية الجهاد** بحيث قدَّمه على العناية بأصول الإيمان، أو الفرائض، أو استخف بالصحابة، أو التابعين، أو تابعيهم لأجله بحيث صار يملأ قلوب مستمعيه بالغل للقرون المفضلة؛ فإن رايته الجهادية تصبح راية مذمومة ينفر منها الشاب المسلم أكثر من كونها تجذبه.

ومن الملامح المشهودة في الشريحة التي ابتلعت الرؤية المادية للنهضة والتقدم، وصارت تجعل غرض الشريعة البناء المادي للمجتمعات؛ أنها

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٧/ ٢٨٤).

(٢) ابن تيمية، «**الصفدية**»، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ): (٢/ ٢٣٨).

تصبح في غاية البرود من المنكرات العقدية والفواحش، وتتوقد غيرة وحمية في المسائل المالية، وقد صوَّر ابن تيمية هذه المشاعر المادية في التعامل مع الحياة بقوله رحمه الله: «**أهل الدنيا ومحبيها الذين لا يعتدون بفساد دينهم مع سلامة دنياهم**»[(١)].

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (١٠/ ٦٠٣).

(٦) الانفعال الوجداني بالإيمان

يلاحظ المتابع أن غُلاة المدنية المادية إذا قدر لأحدهم أن يتعاطى مع بعض نصوص الوحي؛ فإنَّما يميل إلى التعامل معها كخطاب معرفي بحت يتضمن قضايا معرفية محضة، وليس كخطاب إيماني حي يتضمن رسالة، ولذلك ينفرون من مظاهر الانفعال الوجداني أمام القرآن، كالإطراق المخبت، واستكانة الجوارح، وذرف الدموع، واقشعرار أطراف الجسد، وينظر بعضهم إلى هذه الحالات الإيمانية باعتبارها نزعة طهورية بيوريتانية مبالغ فيها، أقرب إلى سذاجة الوعاظ منها إلى الرزانة المعرفية.

وهذا التصور ناشئ بسبب الجهل بمراد الله من الإنسان حين يقرأ كلامه ﷻ، وما هي الحالة الأسمى والأرقى أمام الوحي.

إنَّ مجرد استشعار أن الوحي إنَّما هو «**كلام إله**» كافٍ لهز المؤمن من أعماقه، وقد حكى الله لنا في صور مشرقة جذابة أحوال أهل الإيمان، وكيف كانت انفعالاتهم الوجدانية أمام الوحي، تلك الصور كانت تحمل ثناء ضمنيًا على تلك الحال، فلما ذكر الله مسيرة الأنبياء عقب بذكر حالهم إذا سمعوا آيات الوحي، حيث يقول ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ

ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم: ٨٥].

فهذه الآية تصور **جنس الأنبياء**، لا بعضهم، وهم أكمل البشرية وأشرفها، وهم الأرقى بالتنوير الحقيقي، وهم الأسمى عن الظلاميات الحقيقية، فانظر كيف يستقبلون آيات الوحي بالخرور إلى الأرض ساجدين وباكين، فأي انفعال وجداني أعظم من ذلك؟

ويصف ﷻ في مشهد آخر صورة الخرور والبكاء، فيقول ﷻ: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ۩ ﴿١٠٩﴾﴾ [الإسراء: ١٠٩].

ويصف ﷻ مشهدًا آخر لأهل الإيمان وهم يستقبلون آيات الوحي، فيقول ﷻ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ [المائدة: ٨٣].

ويعتبر ﷻ أن الانفعال الوجداني بالوحي من سلوكيات العلم والمعرفة الحقيقية، كما يقول ﷻ: ﴿قُلْ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧].

ويصف ﷻ مرة أخرى أثر القرآن الجسدي وليس الوجداني فقط، فيقول ﷻ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

بل إن الله ﷻ يجعل هذا التأثر النفسي أمام الوحي من مقتضيات وآثار الإيمان التي إن غابت، فإنَّما تدل على ضمور الإيمان، إن لم يكن ذهاب أصله، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢].

وكما هي عادة القرآن؛ فإنَّه إذا ذكر حالًا محمودة؛ فإنَّه يذكر ضدها

ويذمها تتمة للبيان واستكمالًا للدلالة، ولذلك يقول ﷻ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٢].

بل إنَّ الله ضرب لنا مثلًا للتأثر بالوحي من تدبره وتأمله امتلأ خجلًا من حاله وحياء من الله؛ فإن الله ﷻ ذكر أنَّ أشد أنواع الجمادات وهي الجبال والحجارة لو أنزل عليها هذا القرآن لتأثرت وانفعلت به، حيث يقول: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢١].

ويقول: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرعد: ٣١].

بل إن الشجر ذاته يتأثر بذكر الله، ففي صحيح البخاري أن النبي ﷺ لمَّا انتقل إلى المنبر حَنّ الجذع وجعل يئن كما يئن الصبي الذي يُسَكَّن، كما في صحيح البخاري:

«أنَّ النبي ﷺ كان يقوم يوم الجمعة إلى نخلة، فقالت: امرأة من الأنصار، ألا نجعل لك منبرًا؟ قال: «إن شئتم»، فجعلوا له منبرًا، فلما كان يوم الجمعة دفع إلى المنبر، فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي ﷺ فضمها إليه، تئن أنين الصبي الذي يُسكَّن، قال: «كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها»...»[1].

فانظر كيف يبكي الجماد من شدة فقده للذكر والوحي من

(١) «صحيح البخاري»: (٣٥٨٤).

رسول الله ﷺ، حتى إنَّ الحسن البصري لما جلس مرة يروي هذا الحديث لأصحابه بكي، ثم قال: «**يا عباد الله الخشبة تحن إلى رسول الله ﷺ شوقًا إليه لمكانه من الله، فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه**»(١).

بل إنَّ هذا التأثر النفسي والوجداني لا ينحصر فقط في الاستماع للوحي، بل إنَّ المؤمن لا يملك نفسه أمام سائر حقائق الإيمان، فالمؤمن قد يسيطر عليه الحزن والبكاء نتيجة فوات عمل صالح يتقرب به إلى الله، وهذا الموضع لا يعقله غُلاة المدنية المادية، فلو شاهدوا رجلًا يبكي لفوات عبادة من العبادات لامتلؤوا انتقاصًا له، مع أن الله يحكي لنا طرفًا من أحوال الصحابة، وكيف يتأثرون لفوات عمل صالح، فيقول: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ۝٩٢﴾ [التوبة: ٩٢].

فإذا كان ذلك كذلك فكيف يليق بنا أن نستمع للوحي وحقائق الإيمان ببرود معرفي محض؟! وكيف يليق بنا أن نتعامل مع الانفعال الوجداني بالوحي والإيمان باعتباره لونًا من السذاجة الوعظية؟ الواقع: أنَّه لم تفقد هذه الأحوال العظيمة قيمتها إلا بسبب تعظيم المدنية الدنيوية وعلومها المادية، ويكفي للعاقل أن يقرأ هذا العرض الإلهي: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦].

---

(١) «صحيح ابن حبان»: (٦٥٠٧).

(٨) مأزق التعظيم النظري للكلي

المنشغلون بالتعبئة للمدنية الدنيوية يكثرون من ذم الحفاوة بالجزئيات وتفاصيل الشريعة، وحين يناضل الفقيه الشرعي، أو المفكر المسلم من أجل مسألة شرعية؛ فإنَّهم يجابهونه بأنَّنا يجب أن نرتفع عن الجزئيات ونهتم بالكليات، وأنَّ المهم ليس أعيان المسائل، وإنَّما المهم الأصول العامة، وأنَّنا يجب ألا نغرق في الخاصِّ ونهمل العام، ونحو هذه العبارات، وبعضهم يحاول أن يسند هذه الفكرة بنصوص تراثية من علم مقاصد الشريعة حول أهمية **الكليات الشرعية**، وخصوصًا من رائد المقاصد الإمام الشاطبي رحمه الله.

والحقيقة: أنه هذه النظرة للعلاقة بين الجزئي والكلي تنطوي على إهدار شيء من معطيات الوحي، بل تحولت إلى آلية منظمة لابتلاع المفردات الشرعية وتغييبها باسم العناية بالكلي والعام ونحوه.

ومن أهم أوجه الخلل في هذه الرؤية أنها غيَّبت دور الجزئي في حفظ الكلي، فافترضت أن الجزئي نقيض للكلي، والواقع: أنَّ الجزئي هو التحقق الواقعي للكلي، فكل تطبيق واقعي يحمل في مضامينه معنى الكلي؛ إذ الكلي إنَّما هو مجرد القدر الذهني المشترك المستخلص من استبعاد العارض والطارئ وإبقاء المعنى المشترك.

فإذا عظمنا الكلي وغيَّبنا تطبيقاته تحوَّل هذا التعظيم إلى تعظيم نظري شكلي لا حقيقة له أصلًا، ولنضرب على ذلك مثلًا:

فإنَّك تجد بعض الكُتَّاب يقول لك: «يجب أن نهتم بالفضيلة كقيمة كلية كبرى، لا أن نهتم بتطبيقاتها الجزئية»، ثم يُفتت كل الآليات التي تعزز هذه القيمة، ويتسامح في فتح كل الذرائع التي تعارض هذه القيمة، ويدَّعي بعد ذلك أنه ينظر إلى **الفضيلة** كقيمة لا كتطبيقات، فهذا إنَّما حفاظه على «كلي الفضيلة» حفاظ نظري شكلاني، غير حقيقي.

ومن ادعى تعظيم كلي **الدعوة والبلاغ**، ولكنه استهان بقيمة أفراد وآحاد وسائل الدعوة الشرعية، فهذا إنَّما تعظيمه للدعوة تعظيم نظري غير حقيقي.

وعليه فكلما كان الإنسان أكثر تعظيمًا لجزئيات الشريعة كان أكثر تعظيمًا للكليات الضمنية فيها، وكلما كان الإنسان مستهينًا بجزئيات الشريعة كان أكثر استهانة بالكلي المتضمن فيها، فلا طريق لتعظيم الكلي إلا بتعظيم جزئياته وتطبيقاته، وبذلك يتبين أن دعاوى تعظيم الكلي التي يرددها غُلاة المدنية إنَّما هي في نهاية المطاف وسيلة لتفريغ الكلي من محتواه باسم تعظيمه.

وقد شرح الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات» معطى جوهري يدحض الدعاوى المعاصرة في الاهتمام بالكلي، وهو «**دور الجزئي في إقامة الكلي**»، وذلك في فصل بديع خاص عقده لهذه المسألة وساق فيه الأدلة، ومن ذلك قوله رحمه الله: «**الجزئيات مقصودة معتبرة في إقامة الكلي**»[1]، وقوله:

---

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، تحقيق: محمد مرابي، مؤسسة الرسالة: (١/ ٣٨٠).

«**الجزئيات داخلة مدخل الكليات في الطلب والمحافظة عليها**»[1]، ونحو هذه التنبيهات الكثيرة في «الموافقات».

ثم أشار الشاطبي إلى كون الكلي إنَّما هو مجرد «**مفهوم نظري**»، ولذلك كان جمهور المناطقة يؤكدون أنَّ الكلي إنَّما يوجد في الذهن أما ما هو خارج الذهن، فإنَّما هو تطبيقاته، وهذا يعني أن من عظم الكلي دون تطبيقاته، فإنَّما عظم مفهومًا نظريًّا ذهنيًّا محضًا لا واقع فعليًا له، كما يقول الشاطبي في الاستدلال لهذه القضية:

«**الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصح الأمر بالكلي من أصله؛ لأن الكلي من حيث هو كلي لا يصح القصد في التكليف إليه؛ لأنه راجع لأمر معقول لا يحصل في الخارج إلا في ضمن الجزئيات**»[2].

ومن وجه آخر: فإنَّ المتأمل في أخبار أهل الكتاب التي ساقها الله في القرآن يلاحظ أن أهل الكتاب كانوا يعظمون ويقدسون كتبهم السماوية، ومع ذلك فإن الله ذمهم وعابهم؛ لأن تعظيمهم وتقديسهم لتلك الكتب السماوية إنَّما كان تقديسًا نظريًا وتعظيمًا شكلانيًا لا حقيقة له، ولا أثرًا تطبيقيًا فعليًا له، فلم ينفعهم ذلك.

فليس المراد - إذن - **تقديس النص** شكليًّا، أو تقديس المفاهيم نظريًّا، وإنَّما إقامة الحقائق والمعاني واقعًا حيًّا معاشًا.

ولذلك؛ فإنَّ النبي ﷺ، حين قال لأصحابه: «**يوشك أن يرفع العلم**»، قال له زياد بن لبيد يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقْرئه

---

(١) المصدر السابق، ذات الصفحة.

(٢) المصدر السابق، ذات الصفحة.

أبناءنا، ويُقْرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال النبي ﷺ:

«ثكلتك أمك يا ابن لبيد! إن كنت لأراك من أفقه أهل المدينة، أو ليست التوراة والإنجيل بأيدي اليهود والنصارى، فما أغنى عنهم حين تركوا أمر الله، ثم قرأ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾»[1].

فكشف النبي ﷺ للصحابي الجليل زياد بن لبيد، وهو أنصاري مهاجري، أن القضية ليست في وجود النص وحفظ ألفاظه، وإنَّما في إقامته واقعًا حيًّا معاشًا على الأرض، وإقامته لا تكون إلا بإقامة تفاصيله وتطبيقاته.

والمقصود: أنَّ مراعاة الجزئي هي الطريق لإقامة الكلي، وإنَّما يعاب الجزئي إذا صادم الكلي، أما إذا لم يصادمه ولم يعارضه فإن إهدارَه إهدارٌ للكلي كما سبق بيانه.

---

(١) «مسند أحمد»: (٢٣٩٩٠)، «مستدرك الحاكم»: (٦٥٠٠).

(٩) فكرة السلم المطلق

بعض غُلاة المدنية يردد فكرة السلم المطلق، ويدعو إلى مواجهة مشروعات الاحتلال العسكري الصريحة بلغة الحب ورحابة الصدر الأعزل ونحو ذلك من الأفكار الحالمة المستلهمة من نموذج الحكيم الهندي المعروف **المهاتما غاندي**، وبعضهم يبالغ في تبجيل غاندي وعرضه كمخلص.

والحقيقة: أن شريعة الله ﷻ أرقى وأحكم من شريعة غاندي، وهذا الموضع موضع خطير على الإيمان لتضمنه المعارضة العملية لمحكمات الوحي، فإن الله شرع البر للمسالم والإثخان للمعتدي، وقد أمرنا الله بذلك كما في قوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤].

وفي موضعين من كتاب الله ﷻ في سورتي التوبة والتحريم أمرنا أمرًا صريحًا بالغلظة للمعتدين، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ٧٣]، [التحريم: ٩].

وأمرنا بالإثخان في قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وأمر ﷻ الملائكة بقوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ﴾ [الأنفال: ١٢].

وأمر بالتشريد للمعتدين، فقال: ﴿فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ﴾ [الأنفال: ٥٧].

بل إن الله ﷻ نهانا إذا نشبت المعركة مع المعتدي أن نبدأ الدعوة للسلام وإنهاء الحرب إذا كنا نحن الطرف الأقوى، فقال: ﴿فَلَا تَهِنُواْ وَتَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلۡمِ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾ [محمد: ٣٥]، وهذا توجيه إلهي صريح لا تستطيع كل تعسفات النظرية السلمية أن تفرغه من محتواه.

فإذا كان جبار السموات والأرض - كما في الآيات السابقة - يحثنا على مواجهة المحتل والمعتدي بالإثخان، والغلظة، وضرب الرقاب، والتشريد في الأرض، وعدم البدء بالدعوة للسلام، ويحببنا في هذه الأعمال الشريفة ويثيبنا عليها، فكيف يتجرأ عاقل ويستدرك على الله جل جلاله ويرى أن رأي رجل هندوسي وثني أحكم وأرقى؟!

والله ولو امتلأ القلب بتوقير الله وقدره حق قدره لامتنع أصلًا أن يزاحم حكم الله بحكم رجل هندوسي، ولا يرتاب عاقل أن هذا الموطن الذي يقدم فيه حكم غير الله أن فيه شعبة من شعب النفاق التي حذر الله المسلم من الوقوع فيها، كما في قوله: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ﴾ [النور: ٦٣].

هذا طبعًا من حيث علاقة فكرة السلم المطلق بنصوص الوحي، أما علاقتها بالواقع فهي فكرة رومانسية طريفة، ذلك أنَّ جمهور الأمم المعاصرة اليوم تمجد أبطالها القوميين ذوي البسالة في المعارك الكبرى، وترفعهم بحسب عبقريتهم في إزهاق الأعداء، وصناعة الانتصارات القتالية الحاسمة،

وتبني لهم النصب التذكارية في مراكز المدن، وهذا أمر مشاهد معلوم.

بل من الطريف حقًّا أن صورة غاندي السلمية التي تروّج في خطاب اللّاعنف، ويُشغَّب بها على آيات الجهاد في كتاب الله؛ أنَّها أصلًا صورة غير دقيقة علميًا، بل هي صورة منقوصة، فغاندي نفسه تزلزل في التمسك بفكرة السلمية المطلقة، فكل شعاراته عن اللاعنف تبخّرت لما شنت بريطانيا الاستعمارية الحرب على البويريين عام: (١٨٩٩م) لإخضاعهم لاستعمارها، وخشي غاندي أنه إن رفض المشاركة مع البريطانيين في حرب البويريين أن تتضرر قضيته في الهند! فدخل في «العنف» لأجل مصلحته القومية! بل عبَّأ الهنود لدعم العنف البريطاني الاستعماري، وأضخم أمر لافت في ذلك الحدث أنه كان يعتقد بعدالة قضية البويريين أصلًا، لكنه قبل بممارسة العنف المسلح ضدهم لأجل مصلحة قومه، وقد شرح غاندي بشيء من الخجل موقفه هذا، حيث يقول في سيرته الذاتية:

«عندما أُعلنت الحرب كانت عواطفي الشخصية كلها مع البوير . . .، إن ولائي للحكم البريطاني قادني إلى المشاركة مع البريطانيين في تلك الحرب . . .، ولقد كنت أعتقد آنذاك أن الهند لا تستطيع أن تحقق تحررها الكامل إلا ضمن الامبراطورية البريطانية، ومن خلالها . . .، وهكذا حشدت أكبر عدد ممكن من أصدقائي . . .، والواقع أن الصلات التي نشأت بيننا وبين البيض، خلال الحرب، كانت من أحلى الصلات، فقد احتككنا بآلاف من الجنود البريطانيين، لقد كانوا وديين معنا، شاكرين لنا وجودنا هناك لخدمتهم»(١).

---

(١) غاندي، «**قصة تجاربي مع الحقيقة**»، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، (١٩٨١م): (٢٥١-٢٥٣).

حسنًا . . لنسجل هاهنا هذه المعطيات: إن غاندي كان يؤمن بعدالة قضية البويريين، ولكنه لأجل مصلحته القومية دعم الحرب البريطانية الاستعمارية المسلحة ضد البويريين، وحشد الهنود لدعم العنف البريطاني الاستعماري، وحكى ذكرياته الجميلة مع الجنود البريطانيين في حربهم المسلحة العنيفة.

ومن الحجج التي أصّل فيها غاندي المساحة التي يجوز فيها العنف مقارنته التي قال فيها: «**أنا أعتقد فعلًا أنه إذا كان الخيار فقط بين الخَوَر والعنف، فإني سوف أوصي بالعنف**»[(١)].

كما أنَّ غاندي بدأ يُظهر اللِّين مع الدفاع عن النفس بـ «السلاح» حين انفجر الصراع الإسلامي الهندوسي حيث قال غاندي:

«**كان الناس سابقًا ينصتون لي حين كنت أعلمهم كيف يواجهون البريطانيين المسلحين بدون أسلحة، ولكن هذه الأيام بلغني أن فكرتي عن اللاعنف يمكن أن تكون غير مجدية في مواجهة هذا الجنون الاجتماعي، ولذلك؛ فإن الناس يجب أن يسلحوا أنفسهم للدفاع عن النفس**»[(٢)].

كما أنَّ غاندي نفسه أطلق عبارة جدلية ذهب الباحثون في تفسيرها كل مذهب، حيث قال: «**لو كان معنا قنبلة ذرية، لاستعملناها في مواجهة الانجليز**»[(٣)].

---

(١) Atack, *Nonviolence in Political Theory*, Edinburgh University Press, P. 161.

(٢) Pyarelal, *Mahatma Gandhi: The Last Phase*, Navajivan Publishing House, 1956, Vol. II, p. 326.

(٣) Ibid.

ومن المستغرب أن غاندي كان له لقاء معروف بموسوليني، ومراسلات، وأبدى إعجابه به.

وكل هذه المواقف ونظائرها حاول محبو غاندي لاحقًّا تأويلها لتفريغها من دلالتها على تأييد أي شكل من أشكال العنف، وهي شواهد يستعملها نقّاد غاندي لرفض أيقنته كنموذج للسلمية المطلقة.

وبسبب كون الدولة الغربية دولة لا تفهم السلمية المطلقة أصلًا، بل هي دولة منغمسة في العنف حتى القاع، وتتنافس الدول الغربية في امتلاك السلاح الأفتك والأكثر إبادة بجيوشها الجرارة، سواءٌ في الحروب العالمية بين الغربيين أنفسهم، أو في حروب الاستعمار بين الغربيين والشرق المسلم، ولذلك؛ فإن الصحافة الغربية حين ألقى غاندي بعض محاضراته في أوروبا عن اللاعنف أمطرته بوابل من التهكم والسخرية، وخصوصًا حين نصح البريطانيين أن يواجهوا الغزو النازي باللاعنف، فانفجر عليه النقد البريطاني، ووصفوا كلامه بأقذع العبارات، حتى أن غاندي نفسه أبدى امتعاضه ونسب للصحافة الغربية أنها حرّفت كلامه! وممن نقل نماذج طريفة من تهكم الصحافة الغربية بمحاضرة غاندي استاذ الفلسفة الفرنسي جان مولر، وهو متخصص في اللاعنف ومهتم بشخصية غاندي[1].

ومن الثغرات المظلمة في شخصية غاندي، موقفه المساند للنظام الطبقي «Caste system»، حتى قال بعض الباحثين:

---

(١) جان - ماري مولر، «**غاندي المتمرد: ملحمة مسيرة الملح**»، ترجمة: محمد عبد الجليل دار معابر، (٢٠١١م).

«لماذا ساند غاندي النظام الطبقي على الرغم من بنيته التقسيمية؟ يعزو أمبدكار ذلك إلى الحسابات السياسية الضيقة لغاندي»[1].

وهناك بعض اليساريين يفسرون موقف غاندي في دعم العنف البريطاني ضد البوير، وموقف غاندي في مساندة النظام الطبقي، أن ذلك كله بسبب علاقة غاندي التمويلية بالطبقة البرجوازية الهندوسية، وأنَّها بسبب كونها تموله فهي بالتالي تتحكم في دائرة خياراته السياسية، وهذا تفسير مطروح على كل حال، لا يعنينا في شيء، وإنَّما الذي يعنينا هو الوقائع ذاتها.

ومن المواقف الخرقاء لغاندي أنه تبعًا لاعتقاداته النباتية الخرافية في منع أكل اللحم كاد أن يهلك زوجته حين منع الطبيب من إطعام زوجته المريضة بشيء من منتجات اللحوم حيث يقول غاندي:

«اجتمعت إلى الطبيب الذي أدلى إلي، في هدوء، بهذا النبأ: «كنت قد أعطيت زوجتك السيدة غاندي مرق لحم البقر عندما هاتفتك»، فقلت: «لا، أيها الطبيب، أنا أدعو هذا خيانة» . .».

ثم قال غاندي للطبيب: **«أنا لن أسمح لزوجتي بأن تعطى اللحم، أو لحم البقر، حتى ولو كان هذا الرفض معناه موتها، إلَّا إذا رغبت بذلك».**

وكانت زوجة غاندي غير قادرة على الحديث، ومع ذلك ذهب غاندي واستشار زوجته المريضة، فصادقت على رأي غاندي بالامتناع عن أكل اللحم، فقال الطبيب لغاندي:

---

(١) Chakrabarty, *Social and Political Thought of Mahatma Gandhi,* Routledge, 2006, p. 110.

«**يا لك من رجل غليظ القلب! كان ينبغي أن تخجل من مباحثتها بهذه المسألة وهي في حالتها الحاضرة**»[1].

والحقيقة: أنَّ الدراسات والمقالات الحديثة كشفت أوجهًا لغاندي يجهلها كثير من دعاة المدنية المادية، نظرًا لاعتمادهم على الكتب المناقبية السطحية.

والمراد أن الفكرة المنسوبة نظريًا لغاندي عن «اللاعنف» أنَّها فكرة خيالية لا يوجد دولة اليوم في الغرب أو الشرق تأخذ بها، فكل الدول الغربية والشرقية تتنافس في جيوشها وأسلحتها، كما أنَّ غاندي نفسه تخلى عن اللاعنف في الأوقات التي رأى حينها مصلحته في سلوك طريق العنف!

وبكل اختصار هذا جزء من الصورة المظلمة المغيبة لغاندي، الذي يرفع في مواجهة آيات الجهاد في كتاب الله!

وأتمنى أن لا يفوتنا في مثل هذا الموضع التنبيه إلى أن مواجهة المحتل بالإثخان والتشريد ونحوها لا تعني الإخلال بأخلاقيات الجهاد الشرعي، كاستهداف أمن البلدان الإسلامية، أو انتهاك فريضة الله في المعاهَد والمستأمَن ومن له شبهة أمان، فهذا انحراف عن الجهاد الشرعي الشريف لا يخالف في ذلك أحد من فقهاء الإسلام المتقدمين أو المعاصرين ولله الحمد، وإنَّما الموفق من أخذ الكتاب كله ولم يقع في تبعيضه، فعمل بشريعة الإثخان والتشريد، وراعى حقوق معصومي الدماء من المسلمين والمعاهدين والمستأمنين ومن لهم شبهة أمان، فإن التحرز في الدماء عنوان الديانة.

---

(١) غاندي، «**قصة تجاربي مع الحقيقة**»، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، (١٩٨١م): (٣٧٤ - ٣٧٥).

بل ما أقرب أن يُقال - والعلم عند الله - أنَّه ما استطال أهل الأهواء اليوم على الدعوة إلَّا بشؤم معصية الله في انتهاك أخلاقيات الجهاد الشرعي، فبعد أن كان أهل الدعوة في منعة لا يرقى إليهم الشَّكُّ أصبح الكثير منهم اليوم موضع الارتياب والرقابة، وتسلط عليهم كثير من أهل الباطل بالتعيير والتشنيع، وما أكثر ما تتسبب معصية فردية في ابتلاء عام يطول الأخيار وأفاضل الناس، ولذلك لما عصى الرماة هدي الله في الجهاد سلط الله الكفار حتى نالوا من رسول الله وكبار أصحابه، فكسرت رَبَاعِيتُه وشُجَّ في وجهه ﷺ، ودخل في وجنته الشريفة حلقتان من حلق المغفر، كما قال ﷻ: ﴿وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وفي وقعة حُنين لما تسربت معصية العجب إلى بعض الأفراد ابتلى الله المسلمين أفاضلهم ومَن دونهم فضاقت عليهم الأرض بما رحبت، كما قال ﷻ: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ [التوبة: ٢٥].

فهذه العمليات المنحرفة التي استهدفت أمن البلدان الإسلامية، واستهانت بضوابط الشريعة في عصمة الدماء، تسببت في تشويه الجهاد الملتزم بأخلاقيات الجهاد الشرعي وقيمه السامية، حتى أصبحت لا تكاد ترى من ينبس باسمه خوفًا من أن يجر بتهمة الإرهاب، وجرَّأت كثيرًا من السفهاء على أن يستهينوا بشيء من مضامين الوحي ما كانوا يتجرؤون على الإعلان بمثلها، فأي شؤم لتلك العمليات أكثر من ذلك؟!

فهذه سُنة كونية لآثار المعاصي على الدعوات لا يستوعبها العقل المادي وإنَّما يعقلها من امتلأ قلبه يقينًا بالآثار الغيبية، نسأل الله الكريم أن يتوب علينا جميعًا بواسع مغفرته ولا يؤاخذنا بما فعل السفهاء منا.

(١٠) فكرة الكفر السياسي

بعض غُلاة المدنية المادية في محاولتهم لاستبعاد صيغة العلاقة الدينية مع الحضارة الغربية يقولون: لا يمكن لنا أن نتعامل مع الغرب بذات الأدوات والصيغ الدينية التي حملها الوحي تجاه الكفار، ذلك أن الواقع الغربي المعاصر يختلف جذريًّا عن الكفار قبل هذا العصر، فالكفار في سابق العصور كانوا يناهضون النبوات والدعوات بدوافع دينية محضة، أما المؤسسة السياسية الغربية في هذا العصر فهي تتحرك وتخطط بدوافع مصلحية لا دينية محضة، فهي تراقب الحراك الإسلامي بدوافع إمبريالية لا دوافع عقائدية، بمعنى آخر إنه **كفر سياسي**، وليس في حقيقته **كفر عقدي**.

ولذلك؛ فكلما رأوا مُتحدِّثًا عن المجازر الغربية يتحدث بلغة دينية عقدية، يقولون: هذه صراعات سياسية، فلا تقحموا الدين فيها.

وهم يظنون بذلك أن هذا التصور ينبني عليه استبعاد القراءة الدينية والتعامل الديني مع المجتمع الغربي، وأن علينا أن نواجه الدوافع المصلحية بدوافع مصلحية مماثلة، لا أن نواجه الدوافع المصلحية بموقف ديني أو عقائدي.

والواقع: أن منشأ الخلل في هذه الأطروحة ليس في تصور دوافع

المؤسسة السياسية الغربية المعاصرة، وإنَّما في الآثار التي توهموا أنها تنبني على هذا التصور! ولم يفهموا «حقيقة الكفر» في الإسلام، بل كثير منهم يظن أنه يناقش مسألة في سوق الأفكار العام، وما علم أنه دخل دكان الإرجاء وهو لا يشعر.

فالمؤسسة السياسية الغربية هي مؤسسة كولونيالية/ استعمارية ليس في ذلك شك، لكن هل من قاوم الدين باعتباره يهدد مصالحه لا نقف منه موقف ديني؟

هذا التصور المختل نابع من الجهل بدلالات القرآن حول دوافع الكفار أساسًا، فجمهور الكفار الذين تحدث الله عنهم، وقص لنا خبرهم، وشرع لنا مناضلتهم، وكشف لنا سوء مصيرهم؛ لم يكونوا مدفوعين أصلًا بقناعات دينية محضة، بل إنَّما قاوموا النبوات والدعوات وأتباع الرسل؛ لأنهم رأوا في الدين ما يهدد **مصالحهم** الدنيوية، كمصلحة الاحتفاظ بالنفوذ والرياسة، أو تهديد مصادر الثروة، أو الحمية للآباء، أو الحسد العرقي، أو غيرها.

ومع ذلك كله فقد اتخذ القرآن منهم موقفًا دينيًا برغم أنهم مدفوعون في كفرهم بدوافع مصلحية مادية، بل إن هذا هو جوهر الابتلاء الديني بين الإيمان والكفر، وهو التنازل عن شهوات الدنيا ومصالحها من أجل الدين!

وانظر إلى رموز الكفار في القرآن الكريم تجد ذلك واضحا بيِّنًا، فهذا فرعون وقارون وأهل الكتاب وأبو جهل وغيرهم إنَّما كانت دوافعهم للكفر دوافع مادية، وليست دوافع عقائدية محضة.

حتى إن من المسائل التي تثار في هذه الأجواء المتأثرة بالعلمانية تساؤلهم: هل حروب الغربيين على الدول المسلمة هي حروب دينية؟ أم حروب سياسية/ اقتصادية؟

وأصل هذا السؤال ناشئ عن فهمهم المغلوط لـ (حقيقة الكفر) في الشريعة، حيث توهموا أن الكفر هو التكذيب والجحود الاعتقادي فقط، أما محاربة الإسلام لدوافع مصلحية فهذا ليس دينًا، بل سياسة واقتصادًا ومصلحة ونحوه، وهذا عين بدعة الإرجاء، وسببه عدم تدبر قصص الكفار في القرآن، وقد لخَّص ذلك الإمام ابن تيمية، فقال في رده على بدعة الإرجاء في كتاب «الإيمان»:

«وعامة من كذب الرسل علموا أن الحق معهم، وأنهم صادقون، لكن إما لحسدهم، وإما لإرادتهم العلو والرياسة، وإما لحبهم دينهم الذي كانوا عليه، وما يحصل لهم به من الأغراض كأموال ورياسة وصداقة أقوام وغير ذلك؛ فيرون في اتباع الرسل ترك الأهواء المحبوبة إليهم، أو حصول أمور مكروهة إليهم؛ فيكذبونهم ويعادونهم، فيكونون من أكفر الناس، كإبليس وفرعون، مع علمهم بأنهم على الباطل، والرسل على الحق، ولهذا لا يذكر الكفار حجة صحيحة تقدح في صدق الرسل، إنَّما يعتمدون على مخالفة أهوائهم كقولهم لنوح ﴿۞ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١﴾**، ومعلوم أن اتباع الأرذلين له لا يقدح في صدقه، لكن كرهوا مشاركة أولئك، كما طلب المشركون من النبي ﷺ إبعاد الضعفاء فأنزل الله:** ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ﴾**، ومثل قول فرعون:** ﴿أَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَيۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾**، ومثل قول مشركي العرب:** ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلۡهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفۡ مِنۡ أَرۡضِنَآۚ﴾**، قال الله - تعالى -:** ﴿أَوَلَمۡ نُمَكِّن لَّهُمۡ حَرَمًا ءَامِنًا يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيۡءٖ رِّزۡقًا مِّن لَّدُنَّا﴾**، ومثل قول قوم شعيب له:** ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ﴾**، ومثل قول عامة المشركين:** ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ ٢٢﴾**، وهذه الأمور وأمثالها ليست حُججًا**

تقدح في صدق الرسل، بل تبين أنها تخالف إرادتهم وأهواءهم وعاداتهم؛ فلذلك؛ لم يتبعوهم، وهؤلاء كلهم كفار»[1].

فهذه النماذج القرآنية لرؤوس الكفار في القرآن، والتي استعرض بعضها أبو العباس ابن تيمية، تكشف للباحث الموضوعي أنه لا يكاد يوجد كافر يقصد الكفر لاعتقاد محض خالص فقط، بل لا تكاد تجد الكافر إلَّا مدفوعًا بشهوة ومنفعة ومصلحة سياسية أو اقتصادية أو غيرها، كما صوّر القرآن أحوالهم ودوافعهم، وفي آية واحدة شملت أغلب أحوال الكفار يبين القرآن فيها دوافع الكفار الدنيوية فيقول: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [النحل: ١٠٧].

فهذه الاية العظيمة تكشف أن دوافع الكفار أصلًا دنيوية، وليس بالضرورة أن تكون جحودًا اعتقاديًا محضًا، فتدبر في هذه الآية كيف يجعل القرآن المصالح الدنيوية هي سبب كفرهم، وقارنه بالمعاصرين الذين يجعلون حرب الكفار للإسلام لأجل المصالح الدنيوية هو أمر خارج الاعتبار الديني!

وتبعًا لهذا الوهم؛ فإنَّ الملاحَظ لدى دعاة المدنية المادية أنهم لا يكفّرون إلا من قصد الكفر، وقصد أن يكون كافرًا! ولا يميزون بين «قصد الفعل» الذي هو من متطلبات ثبوت التكليف، وبين «قصد الكفر» الذي هو أصلًا نادر، وخلاف واقع الكفار في القرآن، ولذلك قال ابن تيمية في عبارة من عيون تحليلاته:

---

(١) ابن تيمية، «**الإيمان**»، تحقيق: الألباني، مكتبة أنس بن مالك، (١٤٠٠هـ)، (ص ١٨٠).

«وبالجملة: فمن قال أو فعل ما هو كفر كفر بذلك، و إن لم يقصد أن يكون كافرًا، إذ لا يقصد الكفر أحد إلا ما شاء الله»[1].

والمراد أنَّ الأطروحة التي تقول: إن «حروب الغربيين للإسلام ليست حروب دينية، بل سياسية واقتصادية» إنَّما هي نابعة من تصور مغلوط وهو أن الكفر هو الاعتقاد المحض الخالص الذي لا تدفعه دوافع سياسية واقتصادية ونحوها، وهذا هو عين بدعة الإرجاء، ومن أسباب هذا الغلط غياب تدبر قصص الكفار في القرآن، ومن المواضع المتميزة في رصد دوافع الكفار في القرآن ما ذكره ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» حيث ذكر منها: الحسد والكبر، والرياسة والملك، والشهوة والمال، ومحبة الأهل والأقارب والعشيرة، ومحبة الدار والوطن، والإلف والعادة والمنشأ، وذكر لكل واحد منها شواهد ونماذج[2]، وتدبر قصص الكفار في القرآن مطهرة من الإرجاء.

---

(١) ابن تيمية، «الصارم المسلول»، تحقيق: الحلواني وزميله، رمادي للنشر، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ): (١/ ٣٣٩).

(٢) ابن القيم، «مفتاح دار السعادة»، طبعة المجمع: (١/ ٢٦٥ - ٢٧١).

(١١) سلطة الغموض

كثير من الشباب المنبهر بأطروحات دعاة المدنية المادية إذا دخلت معه في حوار حول أعماق قناعاته اكتشفت أنه مأخوذ بلغة الخطاب وغموضه المبهر أكثر من حقائقه وبرهنته، وسلطة الغموض على شريحة من القراء هي في الحقيقة ظاهرة معرفية قديمة لا يمكن إنكارها.

ولذلك؛ تجد بعض الكتاب يميل إلى التحذلق والتقعر في الكتابة وعدم القصد إلى المعاني مباشرة، حيث يشعر أن طرح الفكرة في قالب مباشر يبدد وهجها، وأن وضع الفكرة في طرق ملتوية يبهر القارئ ويجعله يذعن للنتيجة.

وهذا الإذعان والخضوع للغموض ناشئ عن عدة أسباب، منها أن بعض القراء يسلم لتلك النتائج لظنه أن عدم فهمه فرع عن عبقرية الخطاب وأنه فوق إمكانياته، ومنها أن بعضهم يعجبه أن يتميز عن جمهور الناس بشيء ما، فلذلك؛ تبتهج نفسه بالخطاب المعقد حيث يحقق له فرادة شخصية.

وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى هذه الظاهرة في «درء التعارض»، فقال:

«وكذلك الأدلة التي فيها دقة وغموض وخفاء قد ينتفع بها من تعودت نفسه الفكرة في الأمور الدقيقة، ومن يكون تلقيه للعلم عن الطرق الخفية التي لا يفهمها أكثر الناس

أحب إليه من تلقيه له من الطرق الواضحة التي يشركه فيها الجمهور، ومثل هذا موجود في المطاعم والمشارب والملابس والعادات لما في النفوس من حب الرياسة، فهذه الطرق الطويلة الغامضة التي تتضمن تقسيمات أو تلازمات أو إدراج جزئيات تحت كليات، قد ينتفع بها من هذا الوجه في حق طائفة من الناظرين والمناظرين، وإن كان غير هؤلاء من أهل الفطر السليمة والأذهان المستقيمة لا يحتاج إليها، بل إذا ذكرت عنده مجَّها سمعه ونفر عنها عقله، ورأى المطلوب أقرب وأيسر من أن يحتاج إلى هذا»[1].

فبعض القراء يكون قد اعتاد التعقيد فيصبح يتفاعل معه أكثر من الصياغة المباشرة، وبعض القراء يحب التعقيد لما يمنحه من الزهو الداخلي، كما يقول الإمام ابن تيمية في «الرد على المنطقيين»:

«فإنَّ من الناس من إذا عرف ما يعرفه جمهور الناس وعمومهم، أو ما يمكن غير الأذكياء معرفته؛ لم يكن عند نفسه قد امتاز عنهم بعلم، فيحب معرفة الأمور الخفية الدقيقة الكثيرة المقدمات»[2].

والحقيقة: أنه لا يذعن أمام **سلطة الغموض** والتعقيد إلا القارئ ضعيف الشخصية، أما القارئ الواثق؛ فإنَّه يعتبر التعقيد والغموض عِيًّا في الكاتب، لا ضعفًا في القارئ، ومن المؤسف أنَّ **سلطة الغموض** من أشد الأمور تأثيرًا على بعض القراء، خصوصًا من يتحاشى التهمة بعدم الفهم، فيظهر المشاكلة حذرًا من الانتقاص، ويظهر ذلك خصوصًا في المصطلحات المعربة، أو الاصطلاحات المنقولة بتعابير وعرة غير موحية بدلالاتها، مع ما ينضاف إلى ذلك من تهويل المتحدثين بها، وفي حالة مشابهة يشرح الإمام ابن تيمية

---

(١) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٨/ ٨٦).

(٢) ابن تيمية، «**الرد على المنطقيين**»، تحقيق: الكتبي، مؤسسة الريان، (ص ٢٩٩).

الحالة النفسية لمن ينهزم أمام سلطة الغموض وكيف يقع ذلك فيقول:

«ولكن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة مشتبهة تحتمل في لغات الأمم معانٍ متعددة، وصاروا يدخلون فيها من المعاني ما ليس هو المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفًا طويلًا بنوا بعضه على بعض، وعظموا قولهم وهوَّلوه في نفوس مَن لم يفهمه، ولا ريب أنَّ فيه دقة وغموضًا لما فيه من الألفاظ المشتركة والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وخاطبوه بما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا له أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، فيبقى ما في النفوس من الأنفة والحمية يحملها على أن تسلم تلك الأمور قبل تحقيقها عنده، وعلى ترك الاعتراض عليها خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل»[1].

هذا التشخيص الذي رصده ابن تيمية في استعمال المتفلسفة لسطوة الغموض على النفوس بما يحملها على الإذعان في غاية الخطورة بالنسبة لموضوعنا هاهنا، فهذا النص التيمي يتضمن كشفًا مدهشًا لتقنيات المتفلسفة في بسط نفوذهم الفكري، وقد رأينا هذه الحالة النفسية كما رأينا الشمس في رابعة النهار، فكم من شاب متطلع للثقافة قرأ في كتب الفلسفة المعرّبة أو المستعربة، واصطدم بمصطلحات ملتبسة، فوارة الدلالات المحتملة، أو ذاتية التعريف، أي: إنَّ المؤلف هو نفسه الذي صكَّها دون التعريف المسبق بها، أو لها رنين الخواجة؛ فاستحيا أن يعترف بعدم فهمه لهذه النصوص المحيّرة، فأظهر الموافقة على النتائج والمآلات، بل وشاكل سلوكيات قرّاء هذه الكتب؛ لئلا ينسبوه لعدم الفهم!

---

(١) ابن تيمية، «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (١/ ٢٩٥).

بل هل تصدق أن بعض هؤلاء الشبان قد يعتقد الزندقة من باب التزين والمشاكلة والتناغم مع هذه الشريحة بسبب انكساره أمام أزيز الرطانة المصطلحية وأسماء الأعلام الأجنبية الغربية، وهذا بالضبط ما وصفه أبو حامد الغزالي، فحين تعامل أبو حامد مع شريحة من المنبهرين بالفلسفة في عصره بما أداهم لمناقضة الشريعة لاحظ أنهم غير مدركين لحقائق هذه الأفكار الفلسفية، وإنَّما غاية الأمر أنهم مندهشون من أسماء الفلاسفة الرنانة، فيتلبسون بهذه الأفكار لكي يكتسبوا هُوية مستمدة منهم، حيث يقول أبو حامد:

«فإنِّي قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات، وإنَّما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة، كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس، وإطناب طوائف من متبعيهم في وصف عقولهم ودقة علومهم، وأنهم مع رزانة عقلهم منكرون للشرائع، فلما قرع ذلك سمعهم، تجملوا باعتقاد الكفر، فأية رتبة في عالم الله أخس من رتبة من يتجمل بترك الحق تقليدًا، والبله من العوام بمعزل عن فضيحة هذه المهواة، فليس في سجيتهم حب التكايس بالتشبه بذوي الضلالات»(١).

وهذه العبارة التي قالها أبو حامد «فتجملوا باعتقاد الكفر» هي من عيون عباراته رحمه الله، وهي تشير إلى مفهوم نفسي وهو «التجمل بالتزندق» أو «التزين بالضلال» عند بعض المنهزمين، ظنًّا منهم أنَّهم إذا شابهوا الفيلسوف الكافر في سلوكياته، فكأنَّما شاركوه في جاه ذكائه وإمكانياته التنظيرية! أو

---

(١) الغزالي، «**تهافت الفلاسفة**»، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، (١٤٢٤هـ)، (ص ٤١، ٤٢) مختصرًا.

أنهم إذا شابهوا المجتمعات الغربية سلوكياتهم المنحلة، فكأنما شاركوها مكانة علومها المدنية المادية المتقدمة!

ويبدو أنَّ هذه الحالة النفسية هي في جوهرها الداخلي نوع من العبودية الخفية؛ فإنَّنا نرى أتباع الملوك والرؤساء والأثرياء يتشبهون بهم ظنًّا أن نمط زيِّهم فرع عن نفوذهم.

وهذا الانكسار الذي يحدث للمتطلع للثقافة أمام سلطة الغموض سببه توهّم أن الغموض فرع عن العمق، وهذا ليس صحيحًا غالبًا، ومن المهم أن يستوعب المتطلع للثقافة والفكر أن الغموض غالبًا هو «استراتيجية كتابية» في فن الصياغة، فتعويص النص على قارئه وصناعته بصورة مستغلقة، يراد به إرهاب القارئ، وبث المهابة في نفسه.

وقد تحدث كثير من المفكرين الغربيين عن هذه الحالة من الغموض في الكتابة الفلسفية والفكرية، وسنستعرض بعض النماذج.

في تعليق شهير للفيلسوف الأمريكي المعاصر «جون سيرل» تهكم فيه على «الغموض المتعمد» لدى الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا، يقول فيه سيرل:

«ميشيل فوكو ذات مرة صوّر أسلوب درّيدا في الكتابة بأنَّه يمارس «إرهاب الغموض»، ذلك أن نص دريدا مكتوب بلغة غامضة جدًّا لدرجة أنَّك لا تستطيع أن تستوعب بالضبط ماهي الفكرة؟ لأجل ذلك هو غامض، ثم بعد ذلك إذا أراد شخص أن ينتقد النص يقول له دريدا: «أنت أسأت فهمي، أنت مغفل»، من أجل ذلك هذا إرهاب»[(١)].

---

(١) Searl, *The word turned upside down*, NYRB, October 27, 1983.

نستطيع أن نستخلص هاهنا عدة نتائج: الأول أن قراء متخصصين في الفكر الغربي، كفوكو وسيرل، يعتبرون نص دريدا غامض، وليس القارئ العربي غير المتخصص، والأمر الآخر أنهم يرون أن هذا الغموض «متعمد»، وليس غموضًا فرضته المعطيات الموضوعية للفكرة محل العرض، كما أنَّ هذا الغموض هدفه «إكراه» القارئ على الإذعان، ولذلك أطلقوا عليه هذا المصطلح الذكي «إرهاب الغموض».

وممَّن أكثر من نقد الفلاسفة بقضية الغموض والإبهام الفيلسوف الانجليزي برتراند رسل (ت: ١٩٧٠م) ومن ذلك قوله عن هيجل مثلًا: «**لو بحثنا عن تعريف للفكرة المطلقة عند هيجل؛ لوجدناه من الغموض بحيث يغدو أمرًا لا جدوى منه**»[1].

بل إن رسل يرى أن عدم انتشار فلسفة هيجل في فرنسا هو غموض كتابته بالأصل الألماني بشكل يمنع ترجمته بوضوح للفرنسية، كما يقول رسل:

«**أما فرنسا فقد ظلّت على وجه العموم غير قابلة للتأثر بفلسفة هيجل، وربما كان سبب ذلك هو الغموض الشديد للأصل، الذي يحول دون التعبير عنه بلغة فرنسية واضحة المعالم**»[2].

ويقول رسل أيضًا عن هوايتهيد:

«**وفي كثير من الأحيان نجد كتابات هوايتهيد التي تنتمي إلى السنوات المتأخرة من**

---

(١) برتراند رسل، «**حكمة الغرب**»، ترجمة: فؤاد زكريا، دار عالم المعرفة، (١٩٨٣م): (٢/ ١٣٢).

(٢) رسل، «**حكمة الغرب**»، مصدر سابق: (٢/ ١٣٠).

حياته شديدة الغموض عسيرة الفهم»[1].

ومن لهم أدنى اطلاع على الفلسفة الغربية يعلمون أن هايدجر يصنّف ضمن ما يمكن تسميته، الطبقة الضبابية القصوى، وهي أعلى النصوص الفلسفية غموضًا متكلفًا، لدرجة الخروج عن سنن اللغة أصلًا، حتى قال برتراند رسل:

«والواقع أنَّ فلسفة هيدجر، التي استخدمت مصطلحات غاية في الغرابة، تتسم بالغموض الشديد، بل إن المرء يضطر إلى القول إن اللغة هنا تسير بلا ضابط!»[2].

وهذا الوهم الخطير المنتشر، الذي يقيم علاقة لا واعية بين «الغموض» و«العمق» لم يرصده القارئ العربي فقط، بل لاحظه المؤرخون المتخصصون في الفكر الغربي، حيث يقول جون ماكوري في تأريخه للوجودية:

«تفكير الوجودي يحيط به خطر دائم من أن يتحول إلى فكر غير منظم، يحل فيه الانفعال والاقتناع الشخصي محل البرهان، وينظر فيه إلى الغموض على أنه عمق»[3].

ولم يتحدث ماكوري عن هذا الوهم، أعني توهم أن الغموض عمق، إلا لأنه لمسه فعلًا في كتابات فلاسفة الوجودية، فهو مؤرخ الوجودية والخبير بها، وأشار ماكوري إلى خطورة هذا الوهم.

وأشار رسل أيضًا إلى هذه العلاقة المتوهمة بين العمق والغموض، فقال:

---

(١) رسل، «**حكمة الغرب**»، مصدر سابق: (٢/ ٢١٠).

(٢) رسل، «**حكمة الغرب**»، مصدر سابق: (٢/ ٢٢٠).

(٣) ماكوري، «**الوجودية**»، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار عالم المعرفة، (١٩٨٢م)، (ص ١٦١).

«كم من الكتابات الفلسفية ثقيلة، جافة، جوفاء! بل إننا نجد في حالات معينة ما يشبه التقليد الراسخ الذي يقضي بأن تكون الكتابات الفلسفية غامضة معقدة في أسلوبها، حتى تكون عميقة، وهذا أمر مؤسف»[1].

وهذه الشهادة من فيلسوف بحجم برتراند رسل في غاية الأهمية، حيث لا ينتقد شخصًا بعينه، ولم ينتقد مدرسة بعينها، بل رفع رسل الحكم إلى كامل الحقل الفلسفي، وأشار إلى وجود «تقليد راسخ» في الفلسفة يربط بين غموض الأسلوب وعمق المعنى!

والحقيقة: أن هذا الربط في غاية السذاجة، وهو المسؤول عن التلبك اللغوي في النص الفلسفي الغربي، والهلامية المقصودة في كثير من الكتابات الفكرية.

وربما طرح القارئ تساؤلًا مضمونه: لعل هذا الفيلسوف أو ذاك لا يتعمد الغموض، بل هذا هو أسلوبه ونمط كتابته؟ والحقيقة: أنَّ الذي يكشف التعمد أن هؤلاء الفلاسفة في حواراتهم الإعلامية ينسون أحيانًا تعمياتهم وهلامياتهم بسبب عنصر المباشرة في الحوار الإعلامي، وقد انتبه إلى ذلك الناقد جون ستروك حيث قال:

«أما فوكو ودريدا فإن درجة صعوبتهما أعلى من درجة صعوبة بارت، مع أن كلا منهما قادر على الخطاب المباشر، فهناك جانب صحفي في كتابات فوكو يجعله في لحظات نادرة مفهوما تمامًا»[2].

---

(١) رسل، «**حكمة الغرب**»، مصدر سابق: (١/ ٨٩).

(٢) ستروك (محرر)، «**البنيوية وما بعدها**»، ترجمة: محمد عصفور، دار عالم المعرفة، (١٩٩٦م)، (ص ٢١).

ويذهب بعض الباحثين إلى أنَّ الغموض في الكتابات الفكرية والفلسفية له وظيفة أخرى، وهي التعمية على الثغرات إذا تورط المؤلف بشح البرهنة، ففي المناطق الرخوة في الكتاب يلجأ الفيلسوف لاستعمال المجملات الغامضة لكي لا تصطاده العين الناقدة للقارئ، ولا يستطيع الناقد تثبيت ما يريد المؤلف لمحاكمته، وممن يستعمل هذا التفسير للغموض أستاذ الفلسفة الأمريكي سترومبرج (ت: ٢٠٠٤م)، وهو متخصص في تاريخ الفكر الأوروبي، حيث يقول مثلًا:

«من الواضح أن معرفة ماركس بتاريخ الفكر والفعل البشريين أقل بكثير من أن تساند عمومياته الجريئة، ولذلك انعطف إلى استعمال لغة غامضة، بغية إخفاء بعض المشاكل أو القضايا الصعبة»(١).

وفي مثل هذه المواطن يأتي القارئ العربي البائس فيتوهم أن هذا الغموض هو قمة العمق، بينما هو قاع السطحية المستور بالغموض!

والحقيقة: أنَّ هذا الاتهام شائع في الثقافة الغربية، وقد لخَّص المفكر الاسترالي بيتر سينجر بعض هذه المواقف، وهو متخصص في فلسفة الأخلاق، حيث يقول: **«البعض اتهم هيجل بأنَّه دجّال يستر الأفكار الفارغة بالعبارات الغامضة المقصودة بهدف إلقاء مسحة عمق عليها»**(٢).

---

(١) سترومبرج، «**تاريخ الفكر الأوروبي**»، ترجمة: الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٤م)، (ص ٤٤٦).

(٢) Singer, 'Hegel' in: *The Philosophers: Introducing Great Western Thinkers*, Honderich (ed,) Oxford University Press, 2001, p. 132.

وإن كان سينجر لا يظهر الموافقة على هذا التقييم، ولكن هذا النص يكشف بعض المواقف الشائعة في الثقافة الغربية تجاه ظاهرة الغموض الفلسفي، وهو القدر الذي يعنينا هنا، وأما اتهام هيجل بأنَّه دجَّال (Charlatan)، فمن المعلوم أنَّ سينجر يشير طبعًا إلى شوبنهاور، فهو الذي اتهم هيجل أنَّه دجال، وإن كان سينجر لم يصرح، لكنها تهمة مشهورة على أية حال، فاستغنى بشهرتها عن التصريح بمصدرها.

والموضوعية والإنصاف يقتضيان منا أن نقر بتفاوت الغموض والإبهام والهلامية بين النصوص الفلسفية، بل بين أقاليم الفلسفة وأمصار الفكر، فمثلًا، لا نزاع بين مؤرخي الفكر الأوروبي على أن الأجواء الفلسفية الألمانية هي أكثر من تورط بلعبة الغموض والإبهام والتحيير والتعمية، حتى قال المؤرخ ديورانت: «**أصبح الإبهام واللبس موضة فاشية في الكتابة الألمانية**»[1].

ويدلي برتراند رسل بقريب من هذه الملاحظة فيقول: «**دراسة سارتر المسماة «الوجود والعدم»، وهو كتاب يتمشى تمامًا مع الطريقة الألمانية في التأليف، من حيث غموضه الشعري، وغرائبه اللفظية**»[2].

وأما مؤرخ الأفكار الأمريكي كرين برينتون، وهو صاحب الأطروحة الشهيرة عن تشريح الثورة؛ فإنه يقول في كتاب آخر له عن تاريخ الفكر الغربي: «**ما اتصف به كانط من غموض وإطالة مملة، وهي صفات ألمانية**»[3].

---

(١) ديورانت، «**قصة الحضارة**»، ترجمة: فؤاد أندراوس، دار الجيل: (٤١/ ٢٣٧).

(٢) رسل، «**حكمة الغرب**»، مصدر سابق: (٢/ ٢٢٢).

(٣) برينتون، «**تشكيل العقل الحديث**»، دار العين، الطبعة الأولى، (٢٠٠١م)، (ص ١٦٨).

وفي مطلع التسعينات طرح أستاذ الفلسفة البريطاني باري سميث، وهو باحث متشعب التخصصات، ورقة مثيرة في هذا المجال، أبرز فيها رأيًا شائعًا - حسب ما يزعم - بين الفلاسفة الأنجلوساكسونيين أنَّ الفلسفة الألمانية «غير قابلة للترجمة» أصلًا (untranslatable)، كما يقول باري سميث: **«نصوص الفلسفة الألمانية، سواءٌ الكلاسيكية أم المعاصرة، تبدو غير قابلة للترجمة بالمعنى الدقيق، بسبب غموضها الأسلوبي»**[1].

ومدَّ الباحث هذا الحكم - أيضًا - على الفلاسفة الفرنسيين المتأثرين بالأساليب الفلسفية الألمانية، وذكر منهم ألتوسير ودريدا وليوتارد، ونقل الباحث شكوى كثير من الفلاسفة المتحدثين بالإنجليزية من ضعف جودة الترجمات المتاحة من الألمانية، ونوّه الباحث إلى أن الفلاسفة الألمان يكثفون الأفكار المعقدة في جملة واحدة طويلة جدًّا، فإذا ترجمت للإنجليزية أصبحت غير قابلة للقراءة للقارئ باللغة الإنجليزية لاختلاف معايير تركيب الجملة بين اللغتين! كما أنَّ من أهم العوائق في إمكانية ترجمة الكتب الفلسفية الألمانية - بحسب رأي الباحث - هو توظيف بعض الفلاسفة الألمان لـ اللغة الشعرية (poetic language)، وهي لغة مفتوحة الاحتمالات الدلالية، فإذا كان الشاعر نفسه يصعب عليه تحويل قصيدته إلى نثر في لغته ذاتها؛ فكيف بتحويل لغة شعرية إلى لغة مختلفة أصلًا؟!

ومن المهم التأكيد على أن الباحث لا يقصد استحالة الترجمة بسبب ظاهرة «الفجوة المعجمية» بين اللغات، وهي ظاهرة معروفة ومحل بحث

---

(١) Smith, *German Philosophy: Language and Style*, Topoi 10 (1991), p. 155-161.

ألسني، بل بسبب الغموض الأسلوبي واللغة الشعرية في الفلسفة الألمانية كما سبق إيضاحه.

وينقل باري سميث أن الفلاسفة الألمان بلغ بهم الحال، ليس إلى تكلف الغموض فقط، بل إلى الإزراء بالخطاب الفلسفي الواضح، كما يقول باري سميث: «**هيوم سعى بإصرار إلى الكتابة بطريقة شعبية مبسطة، وبسبب ذلك نبذه الفلاسفة الألمان، باعتباره خطابًا ضحلًا وصحفيًا!**»[1].

وفي خاتمة ورقته طرح الباحث باري سميث تفسيرًا سياسيًّا لهذه الظاهرة، وهو أن الفلسفة الألمانية هي محصول أكاديمي أو نتاج جامعات، بينما الفلسفة في إنجلترا وفرنسا كانت نتاج مناهضة المعارضة الجامعية.

وهذا هو تفسير الباحث على أية حال، ونحن لا نستطيع أن نؤكد أو ننفي هذا التفسير؛ لأنَّه يحتاج لفحص موضوعي للمعطيات التاريخية، كما أنَّ هذه الأطروحة وإن كانت تخدم الدعوى التي نطرحها في هذا الفصل، إلا أن الموضوعية تقتضي منا الإشارة إلى هوامش التصعيد في هذه الأطروحة، ولذلك؛ إذا تخلصنا من حواشي المبالغة في هذه الأطروحة، فستبقى شاهدًا للقضية محل النقاش هاهنا، وهي أزمة الغموض في الخطاب الفلسفي الغربي، المتأثر بروح الأسلوب الفلسفي الألماني الهلامي خصوصًا، لدرجة الحيرة في تعيين المراد ونقله للغات الأوروبية الأخرى، فضلًا عن اللغة العربية.

وبسبب هذا الغموض في النصوص الفلسفية ظهرت معضلة «انتشار المعنى» فيها، بحيث لا يمكن تعيين المراد منها، وهي التي يمكن تسميتها

---

(١) Ibid.

أزمة «التذرر الدلالي»، وقد تحدث عالم الفيزياء والفلكي الإنجليزي المشهور جيمس جينز (ت: ١٩٤٦م) عن نموذج في غاية الطرافة لهذه المعضلة، وجيمس جينز بالمناسبة ليس شخصية هامشية في المعرفة الغربية، بل هو الذي سمي باسمه القانون الفيزيائي (قانون رايلي - جينز) (Jeans law-Rayleigh)، وسميت باسمه (كتلة جينز) (Jeans mass)، وهي نظرية تتعلق بنشأة النجوم، حيث تمثل الحد الأدنى لكتلة السحابة الغازية التي ينشأ عن انكماشها نجم جديد، وكذلك فوهة قمرية (lunar crater) اكتشفت على سطح القمر سميت باسمه (فوهة جينز)، وكذلك فوهة مريخية (Martin crater) اكتشفت على سطح كوكب المريخ سميت باسمه أيضًا، وله إبداعات خاصة كثيرة في حقل الفيزياء والفلك، والمهم أن جيمس جينز يضرب مثلًا مثيرًا لمعضلة شرود المعنى في النصوص الفلسفية فيقول:

«قد يكون هناك مبرر للتساؤل عما إذا كان كانط نفسه قد فهم أفكاره، فبعد ستة عشر عامًا من نشر «نقد العقل الخالص» كانت مبادئ كانط تثير فوضى شديدة في ألمانيا . . .، وفي هذا التوقيت سئل كانط عن أكثر شارحيه إلمامًا بالمعنى المقصود، وفي إجابته أشار إلى رجل معين اسمه «شولتز» وضع تفسيرًا مبدئيًا أضاف إلى تعقيد الأجزاء السهلة من فلسفة كانط، في توسع متعب، في حين أنه حذف الأجزاء الصعبة، واضعًا بعض العبارات التي كانت واضحة الخطأ، وهكذا بقيت مشكلة اكتشاف معنى ما كتبه كانط بدون حل حتى اليوم، ويخبرنا «جيمس وارد» أنه في المدة (١٨٦٥م)، إلى (١٨٧٨م)، كان هناك على الأقل ست صيغ مختلفة لفلسفة كانط»[(١)].

---

(١) جيمس جينز، «الفيزياء والفلسفة»، ترجمة: جعفر رجب، دار المعارف، (١٩٨١م)، (ص ٧٦).

هكذا بقي شراح كانط في حيص بيص بسبب الضبابية اللغوية وغموض الصياغة المتعمد، وفي ثمانية عشر عامًا فقط ظهرت ست صيغ مختلفة لفلسفته!

وهذا الغموض أمر لا يكتمه كانط نفسه، بل هو مصرح به، بل رمى بإشارات متناثرة حول عدم عنايته بالوضوح، كقوله في مقدمة كتابه الأشهر «نقد العقل المحض»: **«رأيت أنه من غير المستحب أن أضخِّم الكتاب بأمثلة وإيضاحات ليست ضرورية إلا من وجهة نظر شعبية»**[(١)].

وكما ذكر باري سميث أن الفلاسفة الإنجلوساكسونيين يجأرون بالشكوى من ضعف كفاءة ترجمة الكتب الفلسفية الألمانية للإنجليزية، فهذا موجود عندنا في العربية أيضًا، والواقع: أنَّ كثيرًا من الشبّان المتطلعين للثقافة إذا قرؤوا الكتب الفلسفية المترجمة فلم يستوعبوها، ظنوا أنها معانٍ دقيقة تفوق مستوى فهمهم، ولا يدور بخلدهم أن هذا قد يكون بسبب تحذلق كاتب النص الفلسفي، وعجز المترجم عن الفهم، ولذلك ظهرت الترجمة بهذا الشكل المبهم! وتبعًا؛ لذلك يقعون في الهزيمة والإنكسار أمام استراتيجية الغموض هذه، ويجب أن نبرهن للقارئ العربي خطأ هذا السلوك، وضرورة ثقته بنفسه.

فالواقع: أنه كما اشتكى أساتذة الفلسفة الأنجلوساكسونيين من ضعف ترجمة الكتب الفلسفية الألمانية للإنجليزية، فقد اشتكى - أيضًا - أساتذة الفلسفة العرب من عدم فهمهم للكتب المترجمة! وسنذكر بعض النماذج:

---

(١) كانط، «**نقد العقل المحض**»، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي، (ص ٢٨).

يقول أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بالرباط، محمد عابد الجابري: «**أنا شخصيًّا عندما أقرأ كتابًا ترجم في هذا العصر إلى العربية في موضوع فلسفي لا أفهمه**»[1].

ويقول الكاتب والمترجم المتخصص في الفلسفة، هاشم صالح: «**وأتذكر أنني كنت أشعر بالألم والحيرة عندما كان يقع بين يدي كتاب مترجم، ففي معظم الأحيان لم أكن أفهم ما يقوله بالضبط**»[2].

بل من أعجب الطرائف التي وقعت في ترجمة الكتب الفلسفية والفكرية، أن المفكر المغربي عبد الله العروي كتب كتابه «الآيديولوجيا العربية المعاصرة» عام: (١٩٦٧م) باللغة الفرنسية، ثم ترجمه محمد عيتاني للعربية عام: (١٩٧٠م) وقدم لهذه الترجمة العربية ماكسيم رودنسون، وكل ذلك بالتنسيق مع المؤلف طبعًا، وجميع هذا لا عجب فيه، ولكن العجيب حقًّا أن العروي نفسه اعترف - برغم أنه المؤلف - أنه لم يفهم الترجمة العربية لكتابه! وأنها طلاسم لم يستطع استيعابها، حيث أورد العروي لاحقًا بعض المقاطع من الترجمة العربية لكتابه ثم قال: «**هذه ألغاز لا أجد سبيلًا إلى حلها، مع أني كتبت الأصل، فكيف استطاع غيري أن يفهمها؟!**»[3].

فهؤلاء أساتذة الفلسفة في العالم العربي الجابري والعروي وهاشم

---

(١) محمد عابد الجابري، «**التراث والحداثة: دراسات ومناقشات**»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م)، (ص ٢٥٣).

(٢) هاشم صالح (مُترجِم ومُقدِّم)، «**أين هو الفكر الإسلامي، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال**»، مُقدِّمة هاشم صالح، (ص ١).

(٣) العروي، «**الآيديولوجيا العربية المعاصرة**»، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م)، (ص ٩).

صالح يعلنون أنهم لا يفهمون الكتب الفلسفية المترجمة للعربية، بل العروي لم يفهم كتابه نفسه!

فأي شاهد على ورطة الغموض في الكتب الفلسفية والفكرية المعرّبة أكثر من ذلك؟!

ولعلك تجد أشخاصًا يظهرون فهم النص الذي لم يفهمه مؤلفه حذرًا من أن ينسبوا لنقص الفهم الفلسفي وتواضع القدرات الفكرية!

ولو شئنا الدخول في تحليل جوهر الإشكالية الدلالية في الغموض الفلسفي، بمعنى لو أردنا استكشاف الجواب عن السؤال: من أين ينبع الغموض في مثل هذه النصوص؟

يمكننا أن نقول: إنَّ الجملة اللغوية البسيطة فيها مسند ومسند إليه، أو تصور وتصديق، أو موضوع ومحمول، أو موضوع وحكم، أو محكوم عليه ومحكوم به، ونحوها، وهي اصطلاحات متقاربة، فالمراد أنك تجد في الجملة البسيطة كلمة تقدم تصورًا عن موضوع ما، وكلمة أخرى تقدم حكمًا تسنده إلى هذا الموضوع.

فإذا كانت الكلمة التي تقدم تصورًا محتملة لعدة دلالات، والكلمة التي تقدم حكمًا محتملة لعدة دلالات، أصبحنا أمام عدد من النتائج المحتملة لهذه الجملة، فلو أخذنا بالحد الأدنى من احتمالات الدلالة في كل كلمة، فافترضنا أن الكلمة التي تصور الموضوع تحتمل معنيين، والكلمة التي تصور المحكوم به تحتمل معنيين، أصبح لدينا في حساب الاحتمالات (٤) نتائج أو أحكام نهائية، فيحتار القارئ أيها الذي يريد المؤلف.

ولنأخذ مثالًا عمليًا على جملة بسيطة فيها موضوع وحكم وترد فيها

احتمالات الدلالة، يقول هيجل: «**يحافظ الوعي اللامتبدل في تشكله نفسه على الطبيعة والأساس اللذين للكون المنفصم**»[1].

حيث تقدم هذه الجملة موضوعًا وهو «الوعي اللامتبدل»، وحكمًا وهو أنه يحافظ على الطبيعة التي لـ «الكون المنفصم»، وهاهنا سيرد في ذهن القارئ عدة احتمالات لمعنى الوعي اللامتبدل، هل يريد المؤلف بمصطلح «الوعي اللامتبدل» أشياءً يعيها الإنسان وتبقى تقاوم التغير والتبدل؟ أم يريد المؤلف عناصر فطرية في وعي الإنسان لا تتغير ولا تتبدل، أم يريد شيئًا آخر؟ هذا هو الموضوع.

وسيرد كذلك نفس التوقع في «الكون المنفصم» هل يريد المؤلف العالم الذي انفصم عنَّا فلا نراه؟ أم يريد المؤلف العالم المجرد في الذهن فهو منفصم؟ أم يريد شيئًا آخر؟

فإذا بقي الذهن مترددًا في معنى الموضوع، ومترددًا في معنى المحمول، تضاعفت الاحتمالات في الأحكام النهائية المحتملة، ودخل القارئ فجأة في غابة من الغيوم الدلالية.

وليس المقصود في النص الذي نقلناه عن هيجل أنَّه يستحيل فهمه على أي أحد، بل نريد فقط مجرد «التمثيل» على ثوران الاحتمالات الدلالية في الموضوع والمحمول في الجملة الفلسفية البسيطة، ومن المعلوم أن بعض الأصوليين يفرّق بين «المثال»، و«الشاهد»، فالمثال يراد به إيضاح القاعدة فيكفيه مجرد افتراض واحتمال وقوعه ولذلك لا يعترض عليه، وأما الشاهد

---

(١) هيغل، «**فينومينولوجيا الروح**»، ترجمة: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م)، (ص ٢٩١).

فيعترض عليه إذا لم يكن صحيحًا لأنه لتصحيح القاعدة، كما قال في المنظومة الأصولية الشهيرة مراقي السعود:

«والشأنُ: لا يُعترض المثال
إذ قد كفى الفرض والاحتمالُ»[1]

ولذلك؛ تجد الأصوليين لا يحتجون لقواعدهم إلَّا بـ «شواهد» راجحة عندهم غالبًا، بينما يمثّلون لقواعدهم بـ «أمثلة» راجحة وغير راجحة عندهم، ذلك أن الشواهد للتدليل والأمثلة للتصوير، وبسبب الغفلة عن هذا المبدأ الموجّه للتفكير الأصولي دخل الخلل على من حاول تصور الفروع من كتب الأصول وهي فيه عاريّة، أو من حاول استخلاص اختيارات وترجيحات فروعية لعالم معين من كلامه في علم الأصول الذي يختلط التدليل فيه بمجرد التصوير، وليس هذا محل إيضاح ذلك.

والمراد أن ما سبق هو حول الجملة إذا كانت جملة بسيطة، وكانت احتمالات الدلالة لكل كلمة في حدها الأدنى وهو (٢)، فكيف لو كانت احتمالات الدلالة لكل كلمة أكثر من معنيين، وكانت الجملة مركبة تتكاثف فيها التصورات والتصديقات المتواشجة، لأصبح القارئ في كل سطر أمام عالم كامل من النتائج والأحكام النهائية المحتملة، لا يدري أيها يريد المؤلف، ولأصبح طوال الكتاب يسبح في محيط متلاطم من توقعات

---

(١) انظر: سيدي العلوي الشنقيطي، «**نشر البنود على مراقي السعود**»، المكتبة العصرية: (٢/ ٢١٨)، والولاتي، «**فتح الودود على مراقي السعود**»، دار عالم الكتب، (١٤١٢هـ)، (ص ١٨٠)، ومحمد الأمين الشنقيطي، «**شرح مراقي السعود**»، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ): (٢/ ٥٥٥).

المعاني والأحكام! وهي التي تدرس في حساب الاحتمالات في علم الرياضيات والإحصاء.

فكلما زادت الاحتمالات الدلالية في اللفظة، وزادت الألفاظ المحتملة في الفقرة الواحدة؛ زادت كمية الضباب التي تحجب الرؤية عن القارئ، وصار يسير على قلق وغير يقين بأن هذا هو طريق المعنى المقصود، فيصير مستسلمًا منكسرًا لأي يد تمتد له لتنقذه، وهاهنا يكون الكاتب بلغ هدفه في صناعة الإذعان والانصياع المطلوب في نفس القارئ.

وبحسب ما أعلم فإن أكثر المؤلفين العرب غموضًا مفتعلًا هو المفكر السوري مطاع صفدي، المصبوغ بأطروحات فلاسفة الستينات الفرنسية، ومن أمثلة الغموض المفتعل قول مطاع صفدي:

«لعل تعثّر انبجاس الفرد، حتى في أخص الحضارات تحسسًا بترميزه، لا ينجم عن صعوبة هذا الترميز بالذات، بقدر ما يتأتى من أفهوم الفرد كفوريّة»[(١)].

وكتب صفدي مليئة بمثل هذه الجمل الحلزونية، وهذا لا يعني قطعًا أن خلفها عمقًا فكريًا، بل هو يعرض أفكارًا في غاية الابتذال والسطحية بمثل هذه اللغة، لاحظ معي مثلًا هذه الفكرة الساذجة المصبوبة في قالب ملتوي، يقول صفدي: **«البيت اختراع مُأنسَن من البداية، لأنه يشخصن إلى حد ما بعض جوانيته»**[(٢)].

---

(١) مطاع صفدي، **«نقد الشر المحض: بحثًا عن الشخصية المفهومية للعالم»**، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، (٢٠٠١م)، (ص ١٤٥).

(٢) مطاع صفدي، **«ماذا يعني أن نفكر اليوم؟»**، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٢م)، (ص ١٢).

ألا يستطيع شخص فكاهي أن ينسج على منوال هذه اللغة فيقول مثلًا: «السيارة ابتكار مابعدحداثوي من البداية؛ لأنها تفرض الانتقال على الزمكان»؟! هل هذه أفكار عميقة أم مبتذلات معلبة في لغة دريدية؟!

وفي موضوع أزمة الاحتمالات الدلالية للفظة الواحدة في باب الترجمة فمن أطرف ما وقفت عليه في هذا الأمر هو صنيع الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة (ت: ١٩٩١م)، وهو من دهاة المترجمين العرب، ومن أعلم من أعرف بالتراث الاستشراقي تفصيليًا، فإذا واجهته في الترجمة لفظة تحتمل عدة معانٍ؛ جعل الترجمة العربية أيضًا حمّالة لهذه المعاني، كما يقول في ترجمته لكتاب فلهاوزن عن تاريخ الامبراطورية العربية، والذي ترجمه عام: (١٩٥٨م)، حيث يقول أبو ريدة:

«إذا كان القارئ في مواضع قليلة قد لا يتحرر أمامه وجه الكلام بسهولة؛ فذلك مقصود من جانبي، لكي تسمح العبارة العربية بما تسمح به العبارة الألمانية من احتمالات المعنى؛ لأن المؤلف قد انتقل إلى جوار ربه، وهو وحده القادر على تحديد معنى كلامه التحديد الدقيق»[1].

فأبو ريدة يعترف أنه تعمد استعمال تعابير محتملة لا تعيّن المقصود، بسبب أنَّ العبارة الألمانية كانت أيضًا كذلك، فخرج منها أبو ريدة وجعل الإشكال بين المؤلف والقارئ! فإذا كان مثل هذا في كتاب فلهاوزن، الذي ليس فيه غموض متعمد، بل عامة كتب المستشرقين ليس فيها غموض مقصود، فكيف بكتب الفلاسفة التي يغلب عليها الغموض المتعمد كما سبق إيضاحه؟!

---

(١) انظر مقدمة المترجم في: فلهاوزن، «**تاريخ الدولة العربية**»، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٥٨م)، ص (ل).

والذي يبدو لي أن الغموض ليس «ظاهرة حديثة»، ولا هو أيضًا «تيار متصل» تاريخيًا، بقدر ما هو موجة أسلوبية تظهر وتخبو بطريقة دورات الأفكار، ذلك أننا نجد في الفكر العربي مثلًا المعركة النقدية لطه حسين وجيله مع ظاهرة شبّان المدرسة الواقعية التي كان رأس حربتها تلك الحقبة عبد العظيم أنيس ومحمود أمين العالم، فقد تهكم طه حسين بهم بأنهم يميلون للغموض، فانتفضوا دفاعًا عن أنفسهم وكتبوا مقالات جمعوها في كتاب لاحق قدم له حسين مروة، ففي أحد فصول الصراع كتب طه حسين مقالة بعنوان «يوناني فلا يُقرأ» تهكم فيها عليهم بمشكلة الغموض، حيث يقول طه حسين:

(والمؤلم حقًّا أنهم يظنون أنهم يقولون كلامًا يُفهم، ويتحدث بعضهم إلى بعض بهذا الكلام ويظنون أن بعضهم يفهم عن بعض . . . ، فإذا لم يفهم الناس عنهم رموهم بالجمود . . . ، أنا لا أستطيع أن أعرف أو أنكر إلا بعد أن أفهم . . . ، فأما إذا عرضت علي الطلسمات والألغاز فلست منها في شيء، وإني أشفق عليهم من هذا العناء الذي لا غناء فيه لمن يقرؤون هذه الطلسمات التي لا أستطيع أن أحقق لها رأسًا أو ذيلًا)[1].

والحقيقة أن جوهر الرؤية التي عرضها أنيس والعالم باسم الواقعية في الأدب؛ كانت مجرد «مركسة» للأدب، ولذلك ناسب أن يقدم لكتابهم الذي جمع مقالاتهم حسين مروة!

حسنًا، من الواضح أننا الآن بحاجة إلى تركيز الصورة الكلية لهذا

---

(١) طه حسين، يوناني فلا يُقرأ، مقالة منشورة في: المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م، ص (١١/ ٥٨٩-٥٩٠) مختصرًا.

الفصل حتى لا تشتتنا الأمثلة والشواهد عن الخيط الذي يسلكها في مبدأ واحد:

رأينا تحليل ابن تيمية لمن يحب أن يمتاز عن الناس بشيء فيحب الطرق الملتوية التي لا يشركه فيها جمهور الناس، وأن البعض تحمله الأنفه من أن يتهم بنقص الفهم للتسليم وعدم الاعتراض، وشاهدنا كيف رصد أبو حامد الغزالي في عصره من ينبهر بتهويل أسماء الفلاسفة فيتجمل باعتقاد الكفر.

ومر بنا مصطلح فوكو «إرهاب الغموض»، وشاهدنا تصريح فلاسفة وفيزيائيين ومؤرخين ومتخصصين وأكاديميين غربيين، بغموض النصوص الفلسفية المتعمد، مثل شهادات: برتراند رسل، وفيورباخ، وديورانت، وسيرل، وجيمس جينز، وماكوري، وستروك، وسترومبرج، وبريتتون، وسينجر، وباري سميث.

وأن الفلاسفة الذين يتعمدون الغموض إما للإيحاء بالعمق، أو للتغطية على ثغرات النص التي لم تبرهن بشكل كافٍ.

ورأينا كيف اشتكى أساتذة الفلسفة في العالم العربي من عدم فهمهم للكتب الفلسفية المترجمة للعربية كشكوى الجابري وهاشم صالح، بل إن العروي لم يفهم كتابه نفسه لما ترجم للعربية!

ومن اللافت - فعلًا - أن أساطين الفلسفة والفكر في العالم الغربي والعربي لا يجدون غضاضة في توجيه اللوم للنص الفلسفي بأنَّه غامض! بينما كثير من القراء العرب يشعر أن كلامه عن غموض أي نص فلسفي هو نقص في حقه ومعرّة عليه! وأنه يجب عليه أن يظهر فهمه للكتب الفلسفية حتى لا ينبز بتواضع الذكاء!

ولو وضعنا «جاذبية الغموض» و«سحر الإبهام» تحت عدسة المزيد من التحليل، وواصلنا الاستكشاف: لماذا يخضع بعض القراء لذلك؟ فيمكن أن نقول: إن في النفس البشرية دوافع مختلفة للانصياع والخضوع والتسليم، منها الدافع العقلي الذي تجذبه الحجة المُدرَكة، ومنها الدافع الجمالي الذي يجذبه ما تلتذ به النفوس وإن لم يدرك حقيقة معناه، وهذا الانجذاب للطلاء اللغوي الشكلي ليس مظهرًا منفردًا، بل له نظائر في ذات المجال، فمن ذلك - مثلًا - أنني لاحظت من خلال رصد شخصي للانعطافات الفكرية المحلية، أن هناك من الشباب المتطلع للثقافة من يزين مكتبته بالكتب الحداثية، ويكثر من النظر إليها، ويشعر بإذعان داخلي وهو يتصفحها، لا لقوة الحجة، وإنَّما لانفعاله الجمالي بالإخراج الفني للكتاب، وخصوصًا منذ أحدثت بعض دور النشر العلمانية ثورة في تصميم الكتب، بل وسمعت شخصيًّا مقارنات بين نمط الإخراج الفني للكتب الحداثية والكتب التراثية، ولعلَّ القارئ يتذكر الآن أنَّ من الأدبيات العلمانية في تقزيم الكتب الشرعية وصفها بلون الورق وأنها (الكتب الصفراء)، وهذا أمر مشهور، وقد كنت أظن أن هذه الظاهرة في الانفعال بالإخراج الفني للكتب الحداثية وتأثير هذه الشكليات الطباعية على عقل القارئ؛ أنها ظاهرة ساذجة معاصرة، ولذلك كم كنت مندهشًا حين رأيت بعض المتقدمين في القرن الثالث الهجري يذكر هذه الظاهرة بعينها:

«وقال إبراهيم بن السندي مرةً: وددت أن الزنادقة لم يكونوا حرصاء على المغالاة بالورق النقي الأبيض، وعلى تخيُّر الحبر الأسود المشرق البراق، وعلى استجادة الخط

والإرغاب لمن يخط، فإني لم أرَ كورق كتبهم ورقًا، ولا كالخطوط التي فيها خطًّا»[1].

ورواج الفكر العلماني في القالب الطباعي البراق، يشبه رواج الباطل في القالب اللفظي البليغ، كما راجت - مثلًا - المفاهيم الروحانية المنحرفة في الشعر الصوفي الزلال، وقد كان الإمام ابن تيمية متألمًا من ذلك كما توحي عبارته، إذ قال رحمه الله:

«**وابن الفارض، من متأخري الاتحادية، صاحب القصيدة التائية المعروفة بنظم السلوك؛ وقد نظم فيها الاتحاد نظمًا رائق اللفظ، فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب**»[2].

وعلى أية حال.. فالهدف الجوهري من هذا الفصل كله هو «تحرير» القارئ العربي من الهزيمة أمام «ديكتاتورية الغموض»، وتسليحه بالثقة ضد الإستراتيجيات غير النزيهة في تعويص النص الفلسفي، وطلسمة الكتابة الفكرية، لإرغام القارئ على الإذعان خوفًا من الطعن في فهمه وقدراته، ولو أنني لم أرَ ضحايا كثيرين لحيل التعمية والتحيير والإبهام في الكتابة الفكرية والفلسفية لَمَا تعنّيت شرح هذا الفصل والإسهاب في أمثلته.

---

(١) الجاحظ، «**الحيوان**»، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، (١٣٨٤هـ)، وعنوَن المحقق ﷺ لهذه الفقرة بـ «**حرص الزنادقة على تحسين كتبهم**».

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٤/ ٧٣).

(١٢) هل أضاع المسلمون دينهم؟

بعض غُلاة المدنية يرى أنَّ كُلَّ ما نحن فيه اليوم من هوان وضعة إنَّما منشؤه غفلة المجتمع المسلم عن بناء الدنيا، بل إنَّ بعض غُلاة المدنية يقول بصراحة: «**المسلمون اليوم عمَّروا آخرتَهم وأضاعوا دنياهم**»! وبعضهم يقول: «تطرَّق الخللُ للمسلمين من جهةِ ضعفِ دنياهم لا من جهةِ ضعفِ دِينهم»! وبعضهم يقول: «المسلمون اليوم بالغوا في شأنِ الآخرةِ حتى تخلَّفوا»! ونحو هذه العبارات، وهذا التصور ناشئ عن مركزية المدنية والغلو فيها.

وإذا عرضنا هذا التصور على أصول الوحي تبيَّن كم فيه من إهدار لحقائق القرآن، فحُبُّ الدنيا والعناية بها هما أصلًا غريزة مركوزة في النفس البشرية، ويستحيل بحسب سنن التاريخ أن تتحول الأمم الكثيرة إلى ظاهرة زهد شمولي مُطْبِق، كما يتصور غُلاة المدنية عن واقع المجتمع المسلم، وقد كشف القرآن عن هذه الغريزة البشرية في قوله ﷻ: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وقال: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝٢٠﴾ [القيامة: ٢٠].

وقال: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾﴾ [الأعلى: ١٦].

بل إنَّ أزكى النفوس البشرية التي تلقت التزكية النبوية مباشرة طالما عانت من مجاهدة «**إيثار الدنيا**»، وحذرهم القرآن في كثير من المواضع من الالتفات إلى الدنيا، وهم في أوج الاشتغال الاستثنائي بالعبادة والجهاد! فقال ﷻ للصحابة المجاهدين حين اندفعوا يجمعون الغنيمة: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

فبالله عليك تأمل كيف يقول ذلك لهم، وينبههم إلى التفاتهم إلى الدنيا، وهم في حالة قد جمعوا فيها بين مشهد «التضحية بالنفس في الجهاد»، ومقام «الصحبة لرسول الله ﷺ».

وقال لهم حين مالت نفوسهم للسلم والفداء: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وقال لهم حين استثقل بعضهم مشقة الجهاد: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْآخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ [التوبة: ٣٨].

وقال لهم حين انتهوا من نُسكهم، وأخذوا يدعون الله ويلجأون إليه: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾﴾ [البقرة: ٢٠٠].

فإذا كان «**تعظيم الدنيا**» غريزة مركوزة في النفس البشرية، وإذا كانت أزكى النفوس البشرية، ومن تلقت التربية النبوية لم تسلم من التفات القلب إلى الدنيا، واحتجاب حظ الآخرة في بعض المواطن، بل وهي في أعظم

المواطن كالجهاد والحج، فكيف يقول غُلاة المدنية المادية: «إن المسلمين اليوم عمروا آخرتهم وزهدوا في دنياهم حتى تخلفوا»؟! هل يعقل وقوع هذا أصلًا؟!

ثم إنَّه لو صحَّ أن المسلمين اليوم عمروا آخرتهم كما يقوله بعض غُلاة المدنية المادية؛ فإنَّ نتيجة ذلك ليس ضياع الدنيا، بل ستكون نتيجة ذلك: النصر والتمكين وانهمار بركات الموارد الطبيعية، وهذا المعنى الغيبي لا يستوعبه العقل المادي، وإنَّما يعقله قلب المؤمن الذي امتلأ يقينًا بصدق الوعود الربانية، ومن قال بخلاف ذلك؛ فقد عارض محكمات الوحي، وسيأتي الإشارة إلى شواهد ذلك في الفصل القادم.

(١٣) تأجيل نتائج الاستقامة

يحاول كثير من غُلاة المدنية المادية أن يجعلوا المأمورات والمنهيات الشرعية مرتبطة بالجنة والسلامة من النار فقط، ولا عَلاقة لها بسعادتنا وظفرنا وسلامتنا الدنيوية، فالدين لبناء الآخرة والمدنية لبناء الدنيا، أو كما يذكر بعضهم: «الدين شرط للنجاة الأخروية لا للنجاح الدنيوي»، ولذلك يشعر بعضهم أن المجتمع الغربي ليس بحاجة فعلية إلى الإسلام لإصلاح دنياه، وإنَّما يحتاج الإسلام فقط لينجو من النار، وتبعًا لذلك يصف بعضهم المجتمع الغربي بالعبارة العبدوية السطحية بأنَّه «لإسلام بلا مسلمين».

والواقع: أن هذا جهل مؤلم بمضامين الوحي ودلالاته على الآثار الدنيوية للالتزام الديني، فمن تدبر نصوص القرآن وتأمل كتاب الله انكشف له خمسة آثار دنيوية للاستقامة الدينية، وهي: «التمكين السياسي في الأرض، واستقرار الأمن في البلاد، والرخاء الاقتصادي، والطمأنينة النفسية، والسلامة من كوارث الغضب الإلهي».

فكيف يُقال بعد ذلك: إنَّ الدين لبناء الآخرة فقط والمدنية لبناء الدنيا، أو أن المجتمع الغربي لا يحتاج الإسلام لإصلاح دنياه؟!

فقد أخبرنا الله خبرًا قاطعًا لا يحتمل النسبيات وأشكال التأويل أن

الاستقامة تورث التمكين والأمن، كما قال ﷻ: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥].

وأكد ﷻ هذا الوعد الرباني في محكمات كثيرة، كقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥﴾ [القصص: ٥ ٦].

ومن شدة اهتمام الله بهذا الوعد الربَّاني أخبرنا عن تتابع الأنبياء والكتب السماوية على تأكيده، كما قال: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ۝١٠٥﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

وقال عن وعده لأنبيائه السابقين: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٧١ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ۝١٧٢﴾ [الصافات: ١٧١-١٧٣].

وربط الله النصر العسكري على الأعداء بعمارة الآخرة، لا أن عمارتها سبب للهزيمة، كما قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧].

وقال: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾ [الحج: ٤٠].

وقال: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥].

وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

والمنطوق المصرح به في مثل هذه الآيات أن من نصر الله نصره الله، أما المفهوم الذي تضمنته فهو أن من لم ينصر الله، فإن الله سيخذله، وهذا المفهوم ليس مجرد استنباط، بل هو منصوص في محكمات أخرى، كقوله:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾ [الشورى: ٣٠].

وقال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩].

فحين يقرأ المؤمن هذه المحكمات القرآنية، وكيف يثنيها الله مرة بعد أخرى؛ فإنَّه يشعر بالأسى والألم وهو يسمع بعض الشباب المسلم يردد أن المسلمين عمروا آخرتهم وأهملوا دنياهم.

كما دلَّت شواهد الوحي الكثيرة على أن الاستقامة الدينية تخلق الرخاء الاقتصادي وازدهار الموارد الطبيعية، كما في قوله: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأعراف: ٩٦].

وأيقظ القرآن العقل المادي ونبهه على أنَّ الاستقامة تورث الرزق بطريق لا يتنبه له المرء ولا يمكن حسابه بالحسابات المادية المحضة فقال ﷻ في لفتة دقيقة ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ﴾ [الطلاق: ٢، ٣].

وهذا شأن عام في الأمم السابقة، فقد قال ﷻ لأهل الكتابين: ﴿وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ [المائدة: ٦٦].

وقال نوح عليه السلام لقومه: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ١٠ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ١١ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ١٢﴾ [نوح: ١٠-١٢].

وقال هود عليه السلام لقومه: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾ [هود: ٥٢].

فهذه محكمات الوحي الصريح تتابعت على لسان الأنبياء تؤكد أن الاستقامة الدينية من أعظم أسباب الرخاء الاقتصادي وغنى الموارد، وأنا أسوق هذه الآيات، أدرك تمامًا أنَّ **العقل المادي** الذي تشبع بالثقافة الغربية الحديثة لا يطيق ولا يستوعب هذه الوعود الإلهية، ولا يفكر إلَّا في الآليات الملموسة، والواجب إزاء ذلك أن لا ننجرف مع هذه العقول وتكوينها المتصادم مع مقتضيات الإيمان، وإنَّما الواجب أن نسعى قدر المستطاع إلى تنويرها بالوحي، ودلالتها إلى تزكية النفوس، حتى تستطيع عقولها أن تترقى من قاع ماديتها السطحية إلى قمم الوعود الإلهية، فتوقن بوعد الله ﷻ، فمن ذا سيكون أصدق وأبر وعدًا من الله **جل جلاله**؟ ولذلك قال: ﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ﴾ [التوبة: ١١١].

وقد دلَّت شواهد الوحي أيضًا على أن الخلل الديني من أهم أسباب الكوارث العظيمة الناشئة عن الغضب الإلهي، وهذه الحقيقة يتبرم بها كثيرًا غُلاة المدنية ويحاولون تحييدها، ويتضايقون من تفسير الكوارث على أنها عقوبات إلهية، ويحاولون دومًا أن يجعلوا الخلل الديني عقوبته أخروية فقط، أما الدنيا فمربوطة بقوانين طبيعية لا صلة لها بهذه التفسيرات الغيبية، وبعضهم يتجارى به التطرف ويسمي ذلك **تفسيرًا ميثولوجيًا**، أي أسطوريًا خرافيًا.

والواقع: أنَّ هذا التصور يتضمن إهدارًا وتضييعًا لأحد الركائز القرآنية في تصور التاريخ، فقد كشف القرآن في محكمات صريحة عن أن الخلل

الديني له عقوبتان دنيوية وأخروية وقد ذكر ﷻ نوعي العقوبة، كما في قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: ٥٦].

وأشار في موضع آخر إلى نوعي العذاب بقوله: ﴿لَّهُمْ عَذَابٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَقُّ ۖ﴾ [الرعد: ٣٤].

ومن هذه العقوبات الدنيوية الكوارث الطبيعية وغلاء الأسعار وشح الموارد وانفراط الأمن وغيرها كثير، كما قال: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١].

ويضرب الله لنا مثلًا عن دور الانحراف الديني في رفع الرغد والأمن، كما يقول: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [النحل: ١١٢].

فها نحن نرى أن العقوبات الدنيوية إزاء الانحراف الديني ليست تفسيرًا ميثولوجيًا أو خرافيًا، بل هي أحد المكونات الرئيسية لحركة التاريخ في التصور القرآني.

وبعض غُلاة المدنية المادية يردد دعوى خلاصتها أن «**المعاجلة بالعقوبة استثناء، لا ظاهرة تاريخية**»، والحقيقة: أنَّ إهلاك الأمم المتجبرة المعرضة عن الوحي وطاعة الله ورسوله ومعاجلتها بالعقوبة ليس استثناء في مدونة التاريخ، أو حادثة شاذة خارقة للعادة، بل إن المعطيات التاريخية التي يقدمها القرآن تكشف أنها ظاهرة تاريخية فعلية! كما قال: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ ٱلْقُرُونِ مِنۢ بَعْدِ نُوحٍ ۗ﴾ [الإسراء: ١٧].

ويذكر الله الأمم السابقة وكيف شملهم بنوعي العقوبة الدنيوية والأخروية، فيقول: ﴿كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ ٢٥ فَأَذَاقَهُمُ ٱللَّهُ ٱلۡخِزۡيَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ﴾ [الزمر: ٢٥، ٢٦].

ثم إنَّ تلك الشعوب السابقة في التاريخ الإنساني كانت تمتلك إمكانيات مدنية وقوة اقتصادية وموارد هائلة ومع ذلك حين سخط الله عليها عاجلها بالعقوبة الدنيوية بسبب ذنوبهم، كما قال: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا مِن قَبۡلِهِم مِّن قَرۡنٖ مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَا لَمۡ نُمَكِّن لَّكُمۡ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَنۡهَٰرَ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ﴾ [الأنعام: ٦].

ويسرد القرآن شيئًا من عقوبات الأمم السابقة، فيقول: ﴿فَكُلًّا أَخَذۡنَا بِذَنۢبِهِۦۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ أَرۡسَلۡنَا عَلَيۡهِ حَاصِبٗا وَمِنۡهُم مَّنۡ أَخَذَتۡهُ ٱلصَّيۡحَةُ وَمِنۡهُم مَّنۡ خَسَفۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ وَمِنۡهُم مَّنۡ أَغۡرَقۡنَاۚ﴾ [العنكبوت: ٤٠].

وانظر إلى مشهد الخراب المروع الذي يصوره القرآن وهو يقول: ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا وَهِيَ ظَالِمَةٞ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئۡرٖ مُّعَطَّلَةٖ وَقَصۡرٖ مَّشِيدٍ ٤٥﴾ [الحج: ٤٥].

فهذه الرؤية التي يتصورها المتعلقون بالمدنية المادية تتضمن أن الإيمان والعمل الصالح والعبودية ليس لها آثار اجتماعية خارجية «منفصلة»، بل آثارها ذاتية «خاصة»، وهذا تصور مناقض للمحكمات القرآنية السابقة، وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى شيء من ذلك، فقال في الصفدية:

«فقد علم بالاضطرار من النقل المتواتر، والتجارب المعروفة، أن الأعمال الصالحة توجب أمورًا منفصلة من الخيرات في الدنيا، وأن الأعمال الفاسدة توجب نقيض ذلك، وأن الله - تعالى - عذب أهل الشرك والفواحش والظلم، كقوم عاد وثمود

ولوط وأهل مدين وفرعون، بالعذاب المنفصل والمشاهد، الخارج عن نفوسهم، وأكرم أهل العدل والصلاح بالكرامات الموجودة في المشاهدة، وهذا أمر تقر به جميع الأمم، فكيف يُقال إن العبادات والطاعات ليس مقصودها إلَّا ما يوجد في النفس من صلاح الخُلُق؟»[1].

فهذه الدعوى التي يناقشها ابن تيمية تؤكد أن هذه الأطروحة المزيفة أطروحة قديمة.

بل من التنبيهات البديعة للإمام ابن تيمية توضيحه للعلاقة بين «تحكيم الشريعة» و«الاستقرار السياسي»، حيث يقول رحمه الله:

«وإذا خرج ولاة الأمور عن هذا، فقد حكموا بغير ما أنزل الله، ووقع بأسهم بينهم، قال النبي ﷺ: «ما حكم قومٌ بغير ما أنزلَ اللهُ إلَّا وقع بأْسُهم بينهم»، وهذا من أعظم أسباب تغيير الدول، كما قد جرى مثل هذا مرةً بعد مرة، في زماننا وغير زماننا»[2].

فإذا كانت الاستقامة الدينية تتعلَّق بها كل هذه النتائج الدنيوية الحيوية فهل يجوز للمسلم بعد ذلك أن يقول: إنَّ المسلمين عمَّروا آخرتهم وأضاعوا دنياهم، أو إنَّ الدين شرط للنجاة لا النهضة؟

ومما هو شديد الصلة بهذه النظرة أن بعض غُلاة المدنية يتحاشون النظر إلى قوة الكفار على أنها نوع من الإملاء والاستدراج الإلهي لهم، ويميلون إلى النظر إليها باعتبارها نتاج طبيعي لدأبهم وتفانيهم يستحقون نتائجه،

---

(١) ابن تيمية، «**الصفدية**»، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ): (٢/ ٢٣٨).

(٢) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٣٥/ ٣٨٨).

لا أنَّهم مُستكثرون من أسباب العقاب الإلهي!

والواقع: أنَّ من أظهر قوانين التاريخ التي سطرها لنا الوحي **قانون الإملاء والاستدراج الإلهي**، فالقوة المادية وتعملق الإمكانيات التي بأيدي الكفار هي نوع من ذلك، كما قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ۝١٨٢ وَأُمۡلِي لَهُمۡۚ إِنَّ كَيۡدِي مَتِينٌ ۝١٨٣﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣].

وقال عمن يكذب بهذا الوحي: ﴿فَذَرۡنِي وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلۡحَدِيثِۖ سَنَسۡتَدۡرِجُهُم مِّنۡ حَيۡثُ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٤٤﴾ [القلم: ٤٤].

وقد قص الله علينا طرفًا من ألوان هذا الإملاء والاستدراج الذي ترتجف له قلوب المؤمنين، فقال: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [التوبة: ٥٥].

بل تأمل في هذا المشهد المخيف حين يخبر ﷻ بأنه يزيد للمعرض كل شيء ثم يباغته بالعقوبة، كما قال: ﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحۡنَا عَلَيۡهِمۡ أَبۡوَٰبَ كُلِّ شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذۡنَٰهُم بَغۡتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤].

وقال: ﴿فَأَمۡلَيۡتُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ ثُمَّ أَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد: ٣٢].

وسمعت مرةً بعض غُلاة المدنية المادية يقول: هؤلاء خطباء المنابر يَعِدُونَنا منذ آمادٍ بأنَّ الله سيهلك الكفار وسينصر الإسلام ولم نرَ شيئًا! بل لا يزال الكفار في تقدم والمسلمون في تراجع، ويذكر الإسلاميون أن البيع مبارك والربا ماحق ولم نرَ الاقتصاد الغربي الربوي إلا يتعاظم واقتصاداتنا تنهار، وذكر أمثلةً من نحو هذا.

والحقيقة المؤلمة: هي أن هذا الوعد بانتصار الإسلام، والوعيد بسقوط

الكفر؛ ليست قضية فكرية يتبناها الإسلاميون، بل هي وعد ووعيد «إلهي»، وقد نبه الله ﷻ رسله وأتباع الرسل إلى أنهم سيواجهون مثل هذا الاعتراض المبطن بالسخرية من وعد الله ووعيده الدنيوي، كما قال: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ [هود: ٨].

والاستخفاف بوعد الله من شعب النفاق الخطيرة على الإيمان، كما قال ﷻ: ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢﴾﴾ [الأحزاب ١٢].

ولشدة تأثير هذا الكلام في أتباع الرسل، فقد أكَّد ﷻ على وعده، فقال: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ ۗ﴾ [إبراهيم: ٤٧].

ولا سيما أن وعد الله ووعيده كثيرًا ما يتحقق في اللحظات الحرجة، أو في المشهد الأخير حين يستكمل الله ﷻ سُنَّة الابتلاء والتمحيص، ويمر المؤمن بساعات الشدة، كما قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠].

ونبه ﷻ على أنَّ المؤمن قد يمد الله في حياته حتى يشاهد العاقبة بكاملها، وقد يتوفاه الله قبل ذلك، لكن في كلا الحالين فإنَّ الله لا يخلف وعده، كما نبه على ذلك في ثلاثة مواضع من كتابه، فقال: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ۚ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٧٧﴾﴾ [غافر: ٧٧].

وقال: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٤٠﴾﴾ [الرعد: ٤٠].

وقال: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [يونس: ٤٦].

ونبَّه الله عباده المؤمنين إلى أن هذا الإمهال الإلهي له حِكم كبرى، وليس عجزًا من الله - تعالى الله عن ذلك - كما قال: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٧].

ولشدة الافتتان باستمرار الكفار في تقلبهم في قوتهم أشار القرآن إلى عدم الاغترار بهذه الحال، فقال: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾﴾ [آل عمران: ١٩٦].

ولذلك كله؛ فقد أمرنا الله أن نجيب على مثل هذا السؤال المتضمن استبطاء الوعد والوعيد بأن المسألة «**مسألة وقت**»، كما قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِىِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ ﴿١٣٥﴾﴾ [طه: ١٣٥].

(١٤) نفوذ المخاطبين

الحقيقة: أنَّ مَن تأمَّلَ كافة تلك القضايا التي ناقشناها في الفصول السابقة فسيُلاحظ أنَّ بعض المنتسبين للدعوة قد قارب بعضها بحسن نية، وتحت وطأة الرغبة الملحة في هداية الناس، وتأليف قلوبهم، وتحبيبهم في الخير، والتودد لهم، والدخول إلى قلوبهم من جهة ما تهواه، والمرجو أن يكون أمثال هؤلاء الدعاة تحت مظلة العذر الإلهي والكرم الربَّاني، وأن يسامحهم الله على هفواتهم بحسن نياتهم.

ولكن المأمول دومًا هو التواصي بالحق والتواصي بالصبر، حتى لا يقع الداعية في هوة التحرج من حقائق الوحي، أو التدسس عنها مجاملةً لوسائل الإعلام، أو تربيتًا على أكتاف الذوق الجماهيري الحديث.

ولطالما اشتد عجبي وأنا أتأمل آيات القرآن من كثرة تنبيه الله لنبيّه ﷺ من مخاطر الوقوع تحت «**سلطة الجماهير**»، والحقيقة: أنَّ الكثيرين يظنون أنَّ الصراع مع الهوى هو صراع مع هوى النفس الشخصي فقط، ولكن هناك ما هو أقوى على العامل للإسلام من ذلك، إنَّه الصراع مع «**أهواء المخاطبين**»، والرغبة في الاستحواذ على رضاهم، وكسب تعاطفهم مع الإسلام، بل في بعض الأحيان يكون هوى الجمهور أشد من هوى الساسة على الداعية،

بسبب خفائه، والموفق من كان خصم نفسه فراقبها وفتشها، وجرّد النيّة لرب العالمين، كما قال الإمام ابن تيمية: «**فينبغي للإنسان أن يعود نفسه التفقه الباطن في قلبه**»[1].

لا أشد على العامل للإسلام من تلك الفتنة التي حذر الله منها نبيه ﷺ وهي فتنة استمالة المدعوين، والرضوخ لهوى المكلفين، والانصياع لضغوط مألوفاتهم، وتوجيه التعاليم الإلهية بالشكل الذي يرتاحون به ويميلون إليه.

فالضعف البشري في تأويل النص باتجاه رضا الناس حقيقة لا يكاد يفلت منها داعية إلى الله، ولو لم تكن هذه الفتنة بهذه الخطورة لكانت كثرة تحذير الله لنبيه ﷺ منها عبث ينزه القرآن عنه، فكثرة التنبيه فرع عن شدة الخطورة، وتثنية التحذير مرة بعد أخرى انعكاس لدحض الطريق ومزلة الأقدام.

ولا سيما إذا كان التحذير والتنبيه مُوجَّهًا إلى أكمل من أدى أمانة الرسالة على وجهها، فكيف بمن لا يبلغ ذرة من منزلته في الاصطفاء والتسديد؟!

انظر مثلًا كيف صوَّر الله الجماهير المتلقية وهي تحاول استمالة النبي ﷺ عن مقررات الوحي، وتعِدُه بأن تنساق خلفه وتنصره، فقال ﷻ في سورة الإسراء: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفۡتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ لِتَفۡتَرِيَ عَلَيۡنَا غَيۡرَهُۥۖ وَإِذٗا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلٗا ۝٧٣﴾ [الإسراء: ٧٣].

إنَّهم على استعداد تام للاتباع والانخراط في جملة المسلمين ولكن

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٢٠/ ٩).

بشرط واحد، شرط واحد فقط، إنه تبديل «**بعض**» هذا الوحي الذي لا تروق لهم مضامينه، بعضه فقط!

وقد كشف القرآن في الآية التي تليها مباشرة أن هذا الاستسلام لنفوذ المخاطبين كان خطرًا فعليًا على النبي ﷺ لولا العصمة الإلهية، ولذلك قال ﷻ: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾ [الإسراء: ٧٤].

فإذا كان نفوذ المخاطبين كاد أن يبلغ تأثيره سيد المرسلين لولا العصمة الربانية، فكيف يأمن من بعده ذلك؟ كيف يتعامل بعض العلماء والدعاة ببرود تجاه فتنة استمالة المدعوين، والله يحذر نبيَّه ﷺ منها ويُخبره بأن الله ﷻ ثبته؟!

وقد أشار القرآن إلى هذا الإلحاح بتبديل الوحي، كما قال ﷻ في سورة يونس: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ﴾ [يونس: ١٥].

وكرر الله ذات التنبيه إلى خطورة **سلطة المخاطبين**، فقال في سورة المائدة: ﴿وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ﴾ [المائدة: ٤٩].

وانظر مرةً أخرى مسلسل التخفيضات في تبديل الوحي، إنها صفقة على «**بعض**» الوحي، وليس كل الوحي، إنَّما هي مجرد تحوير بعض الأحكام والتصورات فقط التي لا تنسجم مع واقع قريش الثقافي والاجتماعي، ولكن الله مع كل ذلك نبَّه نبيَّه وحذَّره وسمَّى ذلك «**فتنة**»، وقد أجمع أرباب الطريق إلى الله على أن **الفتنة** موضع الابتلاء والامتحان والاختبار.

وليس المطلوب فقط هو الامتناع عن التنازل عن بعض مضامين الوحي، بل نحن مطالبون بقدر زائد على ذلك، وهو الفخر بهذه المضامين، والشموخ بها، وعدم التحرج منها، كما قال في مطلع الأعراف: ﴿كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ٢].

وجعل الرضا بالحكم الإلهي وتصورات الوحي والخلوص من التحرج منها معيار **الإيمان**، كما قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

ففي هذه الآية أكد هذا الشرط للإيمان بأنواع من الأدوات الألسنية لترسيخ المعنى كالقسم، والنفي، والتعقيب، والتكرار، والاسم المطلق، وغيرها من الصيغ اللغوية للتأكيد، حتى جعلها بعض أهل العلم «عشرة مؤكدات» في هذه الآية! كما هو مبسوط في المطولات العلمية[1].

وهكذا تمضي آيات القرآن تثنّي مرة بعد مرة هذا التنبيه للنبي ﷺ عن خطورة ضغوط أهواء المخاطبين، كما قال في سورة المائدة: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].

وفي لغة تحذير مدوِّية يضطرب لها قلب القارئ يقول: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

هذا التأكيد الإلهي البليغ المتكرر حول الصراع الشرس بين هذين القطبين **هوى المكلفين**، و **كتاب الله**، وأثر ذلك على الداعية المبلّغ عن

(١) انظر مثلًا: ابن القيم، «**الصواعق المرسلة**»، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، (١٤١٨هـ)، (ص ١٥٢٠).

الله؛ ليس مجرد ملحوظة فكرية تُحتسى في مقهى ثقافي، بل هي قاعدة عميقة نابعة من عظمة العلم الإلهي بسنن الدعوة وتبليغ الدين.

ويعيد ﷺ ذات التأكيد على تعارض هذين القطبين **الهوى البشري، والوحي الإلهي**، فيقول في سورة القصص: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠].

ويشير إلى ذات التعارض فيقول في سورة الشورى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥].

والمواضع التي نبّه الله نبيه ﷺ فيها إلى خطورة سلطة المخاطبين، وضخامة نفوذهم على الداعية كثيرة جدًّا، ومن تدبر هذه المواضع في كتاب الله، وقلّب وجوه معانيها، ورأى ما فيها من تكرر الإشارة إلى مشقة مواجهة الهوى البشري على رسول الله ﷺ وتحذير الله من الاستجابة لضغط أهواء الناس في تغييب بعض حقائق الوحي، ورأى كثرة ربط الله بين النقيضين أهواء المكلفين وكتاب الله؛ انكشف له سر تعقيب الله بذكر **الصبر** بعد ذكر **اتباع الوحي**، وذلك في قوله في سورة يونس: ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ﴾ [يونس: ١٠٩].

فعلًا.. ما أحوج من أراد أن يجمع الوحي كله إلى **مقام الصبر**، الصبر على تعارض الوحي مع الهوى البشري، الصبر على تثاقل النفوس وتمنّعها بحبال مألوفاتها، الصبر على الإلحاح النفسي الرهيب الذي يدفع الداعية إلى تلبية ما ينتظره الجمهور منه وإن كان لا ينسجم مع ما تمليه آيات الوحي.

وإن لم يعتصم العامل للإسلام بمقام **الصبر**، فسيقع حتمًا في سوق النصوص تجاه مراعي الشهوات الأرضية، بدل أن تعرج به هي في مدارات العبودية.

وأحيانًا كثيرة لا يقع العامل للإسلام تحت ضغط الرغبة في هداية الناس، بل يقع ضحية تحاشي السخرية والاستهزاء، ذلك أنَّ من الملاحظ عند بعض غُلاة المدنية المادية أنهم يضعون كثيرًا من المفاهيم والمصطلحات الدينية والتراثية الجادة في قالب ساخر أثناء أطروحاتهم النقدية، والواقع: أنَّ السخرية والاستهزاء من أمضى أدوات النفوذ والتأثير على الآخرين، ذلك أنَّها من أشد الأمور إيلامًا لأصحاب المروءة، فتحجزهم عن كثير من المواقف تحاشيًا أن يقعوا في مثار سخرية أو موضع استخفاف، ولذلك نبَّه الله الرسل والمصلحين على استغلال خصوم الدعوات الإلهية لهذه السلطة، فقال: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الأنعام: ١٠].

وقال: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ ٱلْأَوَّلِينَ ۝١٠ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝١١﴾ [الحجر: ١٠، ١١].

وأحيانًا أخرى يواجه المصلحون جور الاتهامات السياسية، وأنهم يسعون للنفوذ السياسي ولعبة السلطة، والاستحواذ على الجمهور، ونحوها من الاتهامات التي تؤثر على سلوك العامل للإسلام في كثير من الأحيان، وقد نبَّه القرآن أيضًا على ذلك، وبيَّن أن خصوم الدعوات الإلهية سيلوكون هذه الاتهامات السياسية، ولذلك؛ اعتبر قوم فرعون أنَّ موسى مجرد **طامح سياسي** يخطط للاستيلاء على أرض الوطن، كما نقل الله قولهم: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ۝٥٧﴾ [طه: ٥٧].

وذكروا أن موسى وهارون يهدفان للسلطة كما نقل الله قولهم: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٧٨].

خـاتـمـة

الشجن الأخير

عزيزي القارئ . . صدقني ليس المقام مقام تحليلات فكرية باردة، ولا موضع استمتاع باسترسالات ذهنية تقدم على طبق مجاور لفنجان قهوة، لا يا صاحبي . . كم أتمنى أن تشعر أنَّ الأمر جلل، وأن ثمة ما يستدعي الجدية في النظر للموضوع.

يتبرَّم البعضُ، ويتنمَّرُ فوق حواجبه عبوس الضجر، حين يتمتم له العاملون للإسلام بمفصلية هذا الموضوع، وحدة الخيارات المطروحة فيه، وأن الرأي فيه مخوف مشرف إما على حافة الهاوية أو سلم النجاة، ويرمي هذا الطرح بأنه لون من النياحة والتباكي بلا جنازة أصلًا، أو على كثيب توهموه لحدًا.

هذا **القرآن** ليس مجرد مخزون معرفي، أو تراتيل طقوسية، بل هو رسالة إلهية تحمل **قضية** هي فوق كل قضية، حتى قطعت بها أواصر موصولة، وسلت لها سيوف مغمدة، وسقطت لها عروش شامخة، وصعد بها رويعي الغنم مرتقى صعبًا.

كم هو مؤلم أن يصبح الإبداع اليوم في نظر كثير من المثقفين هو أن لا

تكثر من القرآن والسُّنة في كتاباتك، وأن لا تنير مقالاتك بذكر الله ﷻ وبركة آياته وهدايتها، وإنَّما الإبداع هو الاستعراض بحشو مقالاتك بذكر فلان وفلان من الأسماء الفرانكفونية الرنانة، ومن هو دون الله من كلام المخلوقين، فتستبشر لك الوجوه وتحتفي بك النفوس.

بالله عليك تأمل في نفرة كثير من غُلاة المدنية من النصوص الدينية وابتهاجهم بذكر الأعلام الغربية وقارنها بقوله في سورة الزمر: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُ ٱشۡمَأَزَّتۡ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ۝٤٥﴾ [الزمر ٤٥].

ويقول في سورة الحج: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمُنكَرَۖ﴾ [الحج: ٧٢].

الحقيقة: أن **الصدود عن الوحي**، والتبرم به مؤشر خطير على أن ثمة **شُعبة نفاق** خفية في القلب تستدعي المبادرة إلى تنظيفه قبل أن يفوت الأوان، كما قال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ۝٦١﴾ [النساء: ٦١].

فالمصدرية الفكرية لون ممَّا يجب إفراد الله فيه بالحكم، وإفراد الله بالحكم والطاعة أُسُّ العبودية والخضوع، وتدبر كيف حكى الله لنا حال الكفار في تعظيمهم من هو دون الله والشغف بذكره والتبرم بذكر الله، وقل في نفسك: «ألا ما أشبه الليلة بالبارحة!».

وفي ختام هذه الدراسة النقدية: يهمني كثيرًا أن أُؤكِّد مُجددًا وبشكل خاصٍّ على أنَّ هدف هذه الورقة ليس التزهيد في شأن إعداد القوة واتخاذ الإمكانيات الحديثة، ولا تحريم الطيبات والرفاه.

وإنَّما الباعث الجوهري على كتابة هذه الدراسة: تنامي الخلل في ترتيب الأولويات عند قطاع واسع من المثقفين ممَّا ترتب عليه تضييع كثير من حقائق الوحي والإساءة لمشروع النهضة ذاته، حتى صارت العلوم المدنية هي الغاية والعلوم الإلهية مجرد وسيلة تابعة لها، مع أنَّ حقائق القرآن جاءت بعكس ذلك تمامًا وجعلت العلوم الإلهية هي الأصل وغيرها تابع خادم لها.

فهذه الفصول السابقة لم يكن الهدف منها إسقاط قيمة المدنية، أو إلغاء أهمية الحضارة، أو ترسيخ حالة الاستهلاك والتبعية في مجتمعاتنا المسلمة، وإنَّما كانت مجرد مساهمة في إعادة ترتيب أولويات المثقف المسلم، وكشف تصورنا الإسلامي **المختلف** لمفهوم الحضارة والمدنية والتقدم والنهضة والتحديث، بهدف إعادة الاعتبار وكشف أولوية التزكية وشرف العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم الرسل ﷺ، وحاجتنا إليها أولًا، ثم حاجة العالم المعاصر إليها ثانيًا.

أما استفراغ الوسع والاستطاعة في إعداد القوة واتخاذ الوسائل والإمكانيات، فهذا واجب شرعي محكم لا خلاف فيه، فالمسلمون اليوم بحاجة ماسة إلى الإمكانيات الحديثة لإبلاغ الرسالة الإسلامية ولتحقيق الغاية الإلهية الشريفة التي ذكرها الله في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة «التوبة»، «والفتح»، و«الصَّفّ»، وهي قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [الفتح: ٢٨].

ومثل هذه الغاية الإلهية الشريفة لا تتحقق إلَّا باتخاذ الوسائل الشرعية من إعداد القوة والإمكانيات، ولذلك قال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ [الأنفال: ٦٠].

وفي الصحيحين: من حديث ابن عمر رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر، وهو يذكر الصدقة والتعفف عن المسألة: «اليدُ العُليا خيرٌ من اليدِ السُّفلى، واليدُ العُليا المُنفقةُ، والسُّفلى السائلةُ»[1].

ولكن استفراغ الوسع والاستطاعة في إعداد القوة واتخاذ الأسباب والإمكانيات لا يعني الركون إليها وتعلق القلب بها، ولذلك؛ لمَّا قال نبي الله لوط عليه السلام لقومه: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ [هود: ٨٠]

علَّق النبي ﷺ على ذلك تعليقًا بليغًا، حيث روى الترمذي وغيره بسندٍ حَسنٍ، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عنه ﷺ أنَّه قال: «**رحمةُ اللهِ على لُوطٍ، لقد كان يأوي إلى ركن شديد، يعني: الله عز وجل، فما بعث الله بعده من نبي إلا في ثروة من قومه**»[2]، ونقل الترمذي، عن محمد بن عمرو أنَّه قال: «**الثروة: الكثرة والمنعة**».

كما أنَّ الاستمتاع بالطيبات ممَّا جاءت الشريعة بتقريره، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢].

ولذلك؛ روى الإمام مسلم في «صحيحه»: أنَّ النبي ﷺ قال: «**أيُّها الناسُ! إنَّ اللهَ طيِّبٌ لا يقبلُ إلَّا طيِّبًا، وإنَّ اللهَ أمرَ المؤمنين بما أمرَ به المرسلين، فقال:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَـٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [المؤمنون: ٥١]، **وقال:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]»[3].

---

(١) «صحيح البخاري»: (١٤٢٩)، و«صحيح مسلم» (١٠٣٣).
(٢) «سنن الترمذي»: (٣١١٦).
(٣) «صحيح مسلم»: (١٠١٥).

*** ويُمكن تلخيص هذه الإشكالية عبر تقسيم العلاقة بالممتلكات الدنيوية إلى ثلاث مراتب رئيسية:**

- إمَّا أن يكون الاهتمام ببناء الدنيا مربوطًا بغاية نُصرة الإسلام وتحقيق قِيَمه.

- وإمَّا أن يكون لمجرد إشباع احتياجات الإنسان.

- وإما أن يكون بهدف المباهاة والمفاخرة والترف والمنافسة الدنيوية ونحوها.

فهذه المراتب الثلاث لخَّصها النبي ﷺ ووصف كل مرتبة بوصف بليغ جامع، وذلك في حديث الخيل الشهير، فقد روى البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«الخيل ثلاثة، فهي لرجل أجر، ولرجل ستر، ولرجل وزر، فأما التي هي له أجر: فالرجل يتخذها في سبيل الله ويعدها له، فلا تغيب شيئًا في بطونها إلا كتب الله له أجرًا، ولو رعاها في مرج ما أكلت من شيء إلَّا كتب الله له بها أجرًا، ولو سقاها من نهر كان له بكل قطرة تغيبها في بطونها أجر، حتى ذكر الأجر في أبوالها وأرواثها، ولو استنت شرفًا أو شرفين كتب له بكل خطوة تخطوها أجر، وأما الذي هي له ستر: فالرجل يتخذها تكرمًا وتجملًا، ولا ينسى حق ظهورها وبطونها في عسرها ويسرها، وأما الذي عليه وزر: فالذي يتخذها أشرًا وبطَرًا وبذخًا ورياء الناس، فذاك الذي هي عليه وزر»[(١)].

فهذا الحديث العظيم غني بالدروس والمعاني، وهو يختصر في عبارات موجزة كل ما أرادت هذه الدراسة أن تقوله وزيادة، ويهمنا فيه الإشارة إلى

---

(١) «صحيح البخاري»: (٢٣٧١)، و«صحيح مسلم»: (٩٨٧).

فضل الممتلكات والإمكانيات الدنيوية حين توجه إلى نصرة الإسلام ويبتغى بها وجه الله، حتى إنَّ الإنسان يؤجر على تفاصيل حركاتها التي تقع منها أثناء فعل الطاعة وإن لم يقصد الإنسان تلك التفاصيل، وقد أشار إلى ذلك غير واحد من شُرَّاح الصحيحين، في مقابل بؤس وتفاهة تلك الممتلكات والإمكانيات إذا اتخذت للمنافسة الدنيوية.

*** ويمكن إجمال بعض الغايات والنتائج التي سعت إليها هذه الدراسة في الخطوط التالية:**

- إنَّ **العبودية**: هي الغاية الكبرى، أمَّا **العلوم المدنية**: فهي وسيلة تابعة لها.

- إنَّ **التنوير الحقيقي**: هو الاستنارة بالعلوم الإلهية التي تضمَّنها الوحي، وإنَّ **الظلامية والانحطاط الرئيسي**: هو الحرمان من أنوار الوحي مهما بلغت درجة العلوم المدنية.

- إنَّ **أشرف مراتب العمارة**: هي العمارة الإيمانية، وإنَّ **جوهر وظيفة الاستخلاف**: هو تمكين الدين.

- إنَّ **الغلو المدني المادي**: هو ينبوع الانحراف الثقافي وجذر التخبطات الفكرية المعاصرة.

- إنَّ الإسلاميين ليسوا ضد المثاقفة، ولكن لديهم موقف تفصيلي يفرق بين الانتفاع والانبهار، ويفرق بين مستويات الإنتاج في الحضارات الأخرى.

- إنَّ خطاب أنسنة التراث آل إلى تغييب دور النص في تشكيل التراث، ورد العلوم الإسلامية إلى عاملين: توفيدها للثقافات السابقة، وتسييسها

بصراعات المصالح، وإنَّ هذا كله مأخوذ عن الاستشراق في حقبته الفيلولوجية، بما ترتب عليه انفصال الشاب المسلم عن نماذجه الملهمة.

- إنَّ المغالاة في مفهوم الإنسان آلت إلى طمس المعايير القرآنية في التمييز على أساس الهُوية الدينية.

- إنَّ التبرم بمرجعية الوحي، والإزراء بالقرون المفضلة، واللهج بتعظيم الكفار، من أكثر شُعب النفاق المعاصرة التي تستدعي التحصين الإيماني.

- إنَّ المغالاة في النسبية يقود إلى العدمية، بما يترتب عليه خسارة فضيلة اليقين ومنزلة الإحسان، والإغراق في الارتياب والحيرة واللاحسم.

- إنَّ الغضب لله ورسوله إذا انتهكت محارمهما قيمة محمودة، وليس توترًا، ولا نزقًا، ولا دوغمائية، ولا وصاية، ولا إقصاء.

- إنَّ الاستغراق في ربط الشعائر بعلل سلوكية محضة، أو ربط التشريعات بحِكم اجتماعية محضة، من أعظم أسباب توهين الانقياد وذبول الدافعية.

- إنَّ تعظيم الكلي مع تجميد تطبيقاته يؤول إلى تعظيم شكلي نظري لا حقيقة له؛ لأنَّ الجزئي معتبر في إقامة الكلي.

- إنَّ الهزيمة أمام الغموض العمدي، أو الفرح بالغموض للامتياز عن الجمهور، من العلل النفسية التي تسببت في الانحراف الفكري.

- إنَّ الاستقامة الدينية ليست لمجرد السلامة من النار، بل لها آثار دنيوية كبرى في جلب الخيرات، ودفع الكوارث.

- إنَّ الضعف البشري في تأويل النص باتجاه رضا الناس حقيقة لا

يستهان بسطوتها على العامل للإسلام الشغوف باستمالة المدعوين.

- إنَّ استفراغ الوسع والاستطاعة في إعداد القوة واتخاذ الإمكانيات من الواجبات الشرعية المحكمة.

وسائر المعاني التي تمَّتِ الإشارة اليها في هذه الخاتمة حول أهمية إعداد القوة سبقت الإشارة إليها متناثرة في سياق الفقرات السابقة، وإنَّما أعدتها للتأكيد على هذه القضية واحترازًا مسبقًا من سوء الفهم، وهذا هو آخر فصل حول علاقة الخطاب المدني المادي بأصول الوحي، ولم يكن القصد هو استيعاب ظواهر الخلل في الخطاب المدني المادي، وإنَّما ذكر نماذج يتبيَّن بها ما هو من جنسها.

وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ على نَبِيِّنا مُحمَّدٍ وآلِه وصحبِه أجمعين.

أبُو عُمر

الاثنين ١٠/٠٦/١٤٢٨هـ

الملحق

إشكاليات مُثارة

الملحق

إشكاليات مُثارة[1]

أثار بعض المعلقين على دراسة «مآلات الخطاب المدني» المنشورة في مجلة العصر عددًا من الاشكاليات، وقد أرسل لي عدد من القراء الكرام استفسارًا عن هذه الاشكاليات المثارة، وقد لاحظت أنَّ هذه الاشكاليات تدور حول أربع سؤالات تكرر السؤال عنها:

* هل الدراسة تهدف لإلغاء المدنية؟
* وهل الدراسة تستهدف التعميم؟
* وهل التزهيد في الدنيا هو منهج صيانة الهوية ومقاومة التغريب؟
* وهل الدراسة كرَّست الفهم السلفي للنصوص، ووأدت مشروع التجديد؟

---

(١) نشر هذا التعقيب في «**مجلة العصر الإلكترونية**»، بتاريخ: (١٣ رجب ١٤٢٨هـ)، الموافق: (٢٨ يوليو ٢٠٠٧م)، أي: بعد نشر الدراسة الأصلية «**مآلات الخطاب المدني**» بثلاثة أسابيع، وقد رأيت وجاهة ضمِّه كمُلحق لهذه النشرة الورقية لدراسة المآلات للصلة الجوهرية بين أسئلتهما.

وسأحاول أن أكتب توضيحًا حول هذه الإشكاليات الأربع.

*** أوَّلًا: إشكالية «أن الدراسة تدعو لإلغاء الحضارة والمدنية».**

الحقيقة: أنَّني كنت أعلم مسبقًا أن بعض «غُلاة المدنية» سيُروِّج عن الدراسة أنَّها تستهدف إلغاء المدنية؛ لأنَّهم يعتبرون أنَّ أي إنزال للمدنية المادية الى مرتبة الوسيلة - التي هي دون الايمان والفرائض -؛ فإنَّه يصبُّ في إلغائها، ولذلك؛ لم أتفاجأ كثيرًا بموقفهم.

والواقع: أنَّ دراسة المآلات قد جاء في مواضع كثيرة منها أن هدف الدراسة ليس «إلغاء المدنية»، وإنَّما «ترتيب الأولويات»، فالمقولة المركزية في خطاب غُلاة المدنية هي: «أولوية الحضارة» بمعناها المادي الدنيوي المجرد، أمَّا المقولة المركزية في خطاب الاتجاه الشرعي فهي: «أولوية تحقيق العبودية» بمعناها الشامل، والتي تندرج فيها أعمال الحضارة بحسب منزلتها في «سُلَّم النصوص الشرعية»، فليس كلُّ عمل دخل في تعريف الحضارة والمدنية يكون مطلبًا بهذه اللغة الهوجاء التي يُعبِّر بها غُلاة المدنية ويستطيلون بها على الناس.

بل بعض أعمال الحضارة فرض كفائي، كالطب، وأصول الصنائع التي يحتاج إليها المسلمون، وكالتصدي للعدل العام، وبعضه من الفضول الذي يشرع الزهد فيه بلا معرة من ملابسته، وبعضه من المحظورات التي تعكس الظلامية والانحطاط، كأكثر الفلسفة الغربية الضالة، والنظام الاقتصادي الربوي الميسري، والنُّظم الجنائية المتخلفة عن هداية العقوبات الشرعية، والفنون الجمالية الغربية التي يقوم كثير منها على السفور، والتماثيل، وإغراق الشاشة بمشاهد التخلع، وتطبيع العلاقات غير المشروعة، وإتاحتها للصغير

والكبير، والأعمال الأدبية المشحونة بلحظات المجون والاستهتار بالتصورات الغيبية، وغيرها كثير ممَّا يدخله الكثيرون في معنى الحضارة.

والمراد أنَّ لدينا - نحن المسلمين - تصوُّرًا «مختلفًا» عن مفهوم «الحضارة والمدنية والتقدم والرقي» هو أرقى من كل ماعرفته البشرية من حضارات، نتيجة استمداده من «تنوير الوحي» كما خاطب الله ﷻ العالم كله بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ١٧٤﴾ [النساء: ١٧٤].

وقد امتنَّ الله علينا بهذه «الاستنارة الالهية»، فقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وهذا التصور «المختلف» لمفهوم الحضارة والمدنية يقوم - أوَّلًا - على الفحص والتفصيل والفرز بين تطبيقات الحضارة المشروعة وغير المشروعة على ضوء حاكمية الوحي الإلهي وهدي القرون المفضلة، ثم يُنزِّل كل تطبيق من تطبيقات الحضارة المشروعة في موضعها الصحيح طبقًا للمفاهيم الشرعية، كمفهوم: «إعداد القوة»، ومفهوم: «اتخاذ الأسباب»، ومفهوم: «الفرض الكفائي»، ومفهوم: «الوسيلة»، ومبدأ: «ما لا يتم الواجب إلَّا به؛ فهو واجب»، وغيرها من المفاهيم القرآنية النبوية السلفية التي تضع تطبيقات الحضارة في مراتبها الصحيحة حسب خلاصة توازنات النصوص الشرعية، بلا تطرف غُلاة المدنية ولا جفاء الرهبانية.

وكل من أعرض عن قواعد الشريعة في تنظيم تطبيقات الحضارة والمدنية؛ وقع في التخبط والخلط، فلم تَسْلَمْ له حضارة دنيوية، ولا مستقبل أخروي، كما أنَّ كل من عظَّم حاكمية الوحي على تطبيقات الحضارة؛

اهتدى في تطبيقات الحضارة الى موضع الفرض الكفائي، وموضع المباحات والفضول، وموضع المحظورات والمحرمات، كما يهتدي أيضًا إلى قواعد «فقه الأولويات»، فيراعي تقديم أصل التزكية على العمارة المادية، وتقديم الفرض العيني على الفرض الكفائي، وتقديم النفع العام على النفع الخاص، وغيرها من المبادئ المنظمة، فيسير في هذا الطريق على نور من الله.

وشتان بين من استهدى بكتاب الله وبين من استقل بنظره الشخصي المجرد في التعامل مع مفهوم: «الحضارة والمدنية»، وإرسال عبارات الطلب المطلق، حتى أصبح مفهوم: «الحضارة والمدنية» المجرد هو ذاته مقولة مرجعية حاكمة يتسلط على الناس بها في مزاحمة مبادئ الشريعة، ولذلك؛ قال ﷻ في موازنة هذين الطريقين: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقارن من وجه آخر فقال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُم ﴿١٤﴾﴾ [محمد: ١٤].

والمقصود هاهنا: أنَّ هذا المعنى - وهو أنَّ الدراسة لا تهدف لإلغاء المدنية - جاء ذكره صريحًا في الدراسة الأساسية، وأعتذر مسبقًا للقارئ من اضطراري لاقتباس بعض الشواهد لبيان ذلك، حيث جاء في دراسة «مآلات الخطاب المدني»:

«فهذه الفقرات السابقة لم يكن الهدف منها «إسقاط قيمة المدنية»، أو إلغاء أهمية الحضارة، أو ترسيخ حالة الاستهلاك والتبعية في مجتمعاتنا المسلمة، وإنَّما كانت مجرد مساهمة في إعادة «ترتيب أولويات» المثقف المسلم» [ص: ٢٨٥].

فكل ما كتبته في الدراسة الأساسية كنت أتكلم فيه عن «الغلو المدني»،

وكنت أناقش فيه مقولات المتطرفين في مفهوم المدنية، لا المعتدلين المقسطين فيها.

وأوضح تعريفات «الغلو المدني» هو: «**جعل المدنية المادية هي المعيار في تقييم المجتمعات والشخصيات**»، بما يعني: تحويلها إلى غاية في حد ذاتها لا إلى وسيلة، وبالتالي: يؤول الأمر إلى الإزراء بالقرون بالمفضلة، واللهج بتعظيم الكفار، ثم انفراط بقية مسلسل الانهيارات الذي بات معروفًا اليوم.

وقد جاء توضيح الموقف من أهمية إعدد القوة والإمكانيات صريحًا في الدراسة في مواضع متعددة مبثوثة، ومن ذلك:

- «أما استفراغ الوسع، والاستطاعة في إعداد القوة، واتخاذ الوسائل والإمكانيات؛ فهذا واجبٌ شرعي محكم لا خلاف فيه، فالمسلمون اليوم بحاجة ماسة إلى الإمكانيات الحديثة لإبلاغ الرسالة الإسلامية» [ص: ٢٨٥].

- «ومثل هذه الغاية الإلهية الشريفة لا تتحقق إلا باتخاذ الوسائل الشرعية من إعداد القوة والإمكانيات» [ص: ٢٨٥].

- «كما أنَّ الاستمتاع بالطيبات ممَّا جاءت الشريعة بتقريره كما قال ﷺ» [ص: ٢٨٦].

- «فالنبي ﷺ استفاد من الحضارة المعاصرة له في الخندق، ومشروعية الغيلة، والتبادل التجاري، وافتدى الأسير الكافر بتعليم المسلمين، وراسلهم، واتخذ خاتمًا لمراسلته كما هي عادتهم، وقَبِلَ هداياهم كما قَبِلَ هدية ملك أيلة والقبط، وأكل من طعامهم، ولبس من منسوجاتهم، وشارك يهود خيبر في نخيلهم، وغير ذلك من أوجه التواصل الشرعي، لكنَّه مع ذلك كله: بيَّن ضلالهم وانحطاطهم وظلاميتهم بسبب إعراضهم عن نور الوحي» [ص: ١١٣].

- «وهذا الانتقاص والاستعلاء الشرعي على المنجزات الحضارية والفنية قبيل مبعثه ﷺ ليس ذمًّا لتلك المنجزات لذاتها، وإنَّما لأنَّ أصحابها لم يتزكَّوْا ويتنوَّروا بالوحي والعلوم الإلهية، فلم يصلوا إلى الرقي والسمو الحقيقي وهو مرتبة العبودية» [ص: ٦٧].

- «ويهمنا في هذا الحديث الإشارة إلى فضل الممتلكات والإمكانيات الدنيوية حين توجه إلى نصرة الإسلام ويبتغى بها وجه الله، حتى إنَّ الإنسان يُؤْجر على تفاصيل حركاتها التي تقع منها أثناء فعل الطاعة، وإن لم يقصد الإنسان تلك التفاصيل، وقد أشار إلى ذلك غير واحد من شراح الصحيحين» [ص: ٢٨٧، ٢٨٨].

- «فإنَّ التصدي للقيام بالعدل العام من أشرف معاني هذه الآية، ولذلك؛ جعل النبي ﷺ من ضحَّى بنفسه من أجل العدل العام من «سادة الشهداء»، والسيادة في الشهادة أمرٌ زائد على مجرد الشهادة، ووجه كونه «شهيدًا»: أنَّ التصدي للعدل العام من أفضل منازل «الجهاد» . . .» [ص: ٢١٣].

بل إنَّ «آخر نتيجة» تمَّ اختتام الدراسة بها كانت هذه النتيجة التالية:

- «إنَّ استفراغ الوسع والاستطاعة في إعداد القوة، واتخاذ الإمكانيات من الواجبات الشرعية المحكمة» [ص: ٢٨٥].

وغير ذلك كثير من الاشارات الواردة في ثنايا الدراسة، والتي تؤكد كلها، أن الغاية من الدراسة «ترتيب الأولويات»، وليس «إلغاء المدنية»، وأظن أن هذا ظاهر في الدراسة إن شاء الله.

*** ثانيًا: «إشكالية التعميم».**

أمَّا إشكالية التعميم وما ذكره البعض من أنَّني حشرت أشخاصًا كثيرين في مرمى النقد، فقد استغربت حقيقة من هذا الطرح، ذلك أن الذي أعرفه أن

التعميم المذموم هو «وضع المتفاوت في مرتبة واحدة»، وهو ما يسميه الأصوليون: «المساواة بين المختلفين»، ويقابله عندهم التعميم المحمود، وهو: «عدم التفريق بين المتماثلين»، ولذلك؛ يتعامل الإبستمولوجيون مع «التعميم» كأحد خطوات المنهج العلمي لصياغة القانون العلمي، الذي يكون بتصفح واستقراء الظاهرة، ثم استبعاد العارض والطارئ واستخلاص القدر المشترك، وتعميمه كقانون يطبق على الحالات الجديدة.

والمراد هاهنا أن «التعميم المذموم» يعني: ذكر شخصيات متفاوتة، وتحميل بعضها أخطاء البعض الآخر، فإذا كان رصد التحولات الفكرية المحلية في الدراسة كان خاليًا من ذكر اسم أي شخصية البتة، فكيف يطالهم التعميم مع غياب المحل؟!

فكل ما في الدراسة فيما يتعلق بالتحولات الفكرية المحلية إنَّما هو مناقشة «أفكار مجردة»، و«تصورات عامة» معزولة عن ذكر الأسماء والأشخاص.

وكانت هناك عدة أهداف من تجريد الدراسة من ذكر الأسماء والشخصيات المحلية، منها التجافي عن الشخصنة، ومنها النأي عن التصنيف، ومنها أنَّ غُلاة المدنية ليسوا في مرتبة واحدة، بل هم متفاوتون تفاوتًا لا ينضبط طرفاه، فحشرهم سويًّا في مساق واحد قد يُوهِم تماثلهم في السقطات، ممَّا يتعارض مع فريضة القسط.

ولذلك؛ تجنبت التسمية، وابتعدت عن الأشخاص، وناقشت أفكارًا وتصورات مجردة معزولة عن ذكر الأسماء، وقلت صريحًا في «مدخل الدراسة»:

«ومما يعنينا الإشارة إليه هنا بشكل خاص: أنَّنا تجاوزنا التمثيل، أو ذكر شخصيات بعينها من هذا الخطاب؛ تفاديًا للتعميم، ذلك أنَّنا سنناقش تصورات عامة يتفاوت كُتَّاب هذا التيار تفاوتًا كبيرًا في تبنيها، والاقتراب أو الابتعاد عنها، فمُستقِلٌّ من هذه الظواهر ومُستكثِرٌ، فحشر الأسماء وإقحامها في سياق واحد يُوهِم اشتراكها في التفاصيل، الأمر الذي يتناقض مع فريضة القِسط، ومقتضيات الإنصاف».

برغم أنَّ بعض الإخوان الفضلاء الذين استشرتهم في مسودة الدراسة انتقدوني لأنِّي ناقشت أفكارًا غير معزوة لأشخاص، وطلبوا مني أن أصدِّر كل فصل بذكر «بعض النقول» عن غُلاة المدنية ثم أناقشها، ولكني فضلت البقاء في حيز مناقشة أفكار التحولات الجديدة دون ذكر أسماء وشخصيات.

*** ثالثًا: إشكالية «منهج صيانة الهوية ومقاومة التغريب».**

أصبح هناك اليوم منهجان واضحان لصيانة الهُوية، ومقاومة تهديدات التغريب، وإذا شِئنا أن نتجاوز المفاهيم الثقافية إلى جوهر الاشكالية في عبارة بسيطة؛ فإنَّ الفتنة التي تعرض للشباب المسلم اليوم هي «استعظام دنيا الكفار»، والمراد أنَّ هذه الفتنة المعاصرة خلقت منهجين لمقاومتهما، كلاهما يحاولان الإجابة على إشكالية «مقاومة تهديدات التغريب»، وهذان المنهجان:

- **أولهما**: منهج «تعظيم الدنيا»، ويستهدف هذا المنهج إعادة عرض الوحي في صورة المعظِّم لشأن عمران الدنيا، وإعادة عرض التراث باعتباره ينشد الحضارة والمدنية الدنيوية، وهدف هذا المنهج من إعادة رسم المشهد بهذه الطريقة: «تلافي الاصطدام بين سطوة الحضارة والدين»، حتى لا يتخلَّى الناس عن عقيدتهم وإيمانهم وتراثهم إذا رأوها لا تدفع باتجاه

الحضارة الدنيوية، وهذا المنهج أخذ به بعض المنتسبين للُّغة الدعوية الحديثة، ولا يشك الإنسان أنَّ بعضهم أخذ بهذا المنهج بحُسن قصد بهدف تقريب الإسلام للناس، وخصوصًا للطبقات المثقفة بالثقافة الغربية المعاصرة، حيث يردد كثيرًا أصحابُ هذا الاتجاه: «إنَّ آخر ما يمكن أن نقاوم به التغريب هو التزهيد في الدنيا».

- **وثانيهما**: منهج «تعظيم العبودية»، ويستهدف هذا المنهج تربية الناس - والشباب خصوصًا - على ما تواتر عليه القرآن والسُّنة وفِقه القرون المفضلة من «تعليق القلوب بالآخرة»، والاستعلاء على حطام الدنيا وزهرتها، واعتبارها مجرد وسيلة نحرص عليها لننصر مبدأنا لا لكونها عظيمة في ذاتها، وترسيخ هذا المعنى في النفوس.

فإذا امتلأ قلب الشاب المسلم بمعاني «تعظيم الآخرة، ووسيلية الدنيا»؛ أصبحت القرون المفضلة في وعيه: أرقى المجتمعات وأشرفها بما بلغته من تنوير العلوم الالهية، ومنازل العبودية، ثم الاجتهاد في تحصيل وسائلها الدنيوية مع عدم الركون إليها، وأصبح المجتمع الغربي في نظره: حالة من الانحطاط والظلامية بسبب ما سُلِبه من تنوير العلوم الإلهية والإعراض عن الله، والاستغراق في تدبير المعاش الحاضر وعلم ظاهر الحياة والدنيا، وهم عن الآخرة غافلون، وهذا المنهج أخذ به جماهير الإسلاميين اليوم، ولله الحمد.

والواقع: أنَّه عند التأمل والتدبر يكتشف الانسان - بكل بداهة - أنَّ المنهج الثاني هو المنهج الذي أخذ به النبي ﷺ، وربَّى أصحابه عليه.

فإنَّ أصحاب النبي - رضوان الله عليهم - لم يستطيعوا أن يدكوا

حضارة فارس والروم إلا حين زكى النبي ﷺ نفوسهم وربَّى فيهم تعظيم الآخرة ووسيلية الدنيا، والشموخ بالعلوم الإلهية، فربَّاهم على ذلك بكل حدث يمرون به، فكان النبي ﷺ يستغل الأحداث والوقائع لترسيخ معنى إرادة الله والدار الآخرة في نفوس أصحابه والاستعلاء على مظاهر الدنيا واعتبارها مجرد وسيلة لبناء المستقبل الأخروي.

والشواهد والمستندات التي تؤكد أنَّ هذا المنهج هو «المنهج النبوي» في مقاومة تهديدات الهُوية كثيرة جدًّا، بل أكثرها يعرفها القارئ الكريم، ومنها على سبيل المثال: أنَّه حين مَرَّ النبي ﷺ بالجدي الأسك استغل الحادثة وربَّى في أصحابه حقارة الدنيا بالنسبة للآخرة، فكما روى مسلم من حديث جابر:

«أنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ بالسوق داخلًا من بعض العالية، والناس كنفته، فمَرَّ بجدي أسكٍّ مَيْتٍ، فتناوله، فأخذ بأُذنه، ثم قال: أيكم يحب أنَّ هذا له بدرهم؟ فقالوا: ما نحب أنه لنا بشيء، وما نصنع به؟! قال: أتحبون أنَّه لكم؟ قالوا: والله لو كان حيًّا كان عيبًا فيه؛ لأنه أسكُّ، فكيف وهو مَيْتٌ؟! فقال: فوالله لَلدُّنْيَا أهونُ على اللهِ من هذا عليكم»[1].

وحين أُهدي إلى النبي ﷺ هدية، أعاد ذات الدرس عليهم، فكما روى البخاري عن البراء بن عازب قال:

«أهدي إلى النبي ﷺ سرقة من حرير، فجعل الناس يتداولونها بينهم ويعجبون من حسنها ولينها، فقال رسول الله ﷺ: أتعجبون منها؟ قالوا: نعم يا رسول الله. قال:

---

(١) «صحيح مسلم»: (٢٩٥٧).

والذي نفسي بيده لمناديل سعد في الجنة خير منها»[1].

وحين تضايق عمر من بذاذة بيت رسول الله ﷺ بالنسبة الى قصور الحضارات الأخرى، ربَّاه النبي ﷺ بحزم على هذا المعنى، حيث روى البخاري ومسلم وغيرهما، عن عمر بن الخطاب أنَّه قال:

«**رفعت رأسي في بيت النبي ﷺ، فوالله ما رأيت فيه شيئًا يرد البصر إلا أُهبًا ثلاثة، فلمَّا رأيت أثر الحصير في جنبه قلت: ادعُ الله يا رسول الله أن يوسع على أمتك، فقد وسَّع على فارس والروم وهم لا يعبدون الله، فاستوى النبيُّ جالسًا، ثم قال: أفي شك أنت يا بن الخطاب؟! أولئك قوم عُجِّلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا**»[2].

هذا الحوار العظيم بين النبي وعمر من أدق المشاهد التي تحكم بين المنهجين السابقين وتفصل فيهما، فحين عبَّر عمر عن تألمه وهو يقارن «المظاهر الدنيوية» في الحضارة الفارسية والرومية بمحدودية المجتمع الإسلامي، لم يعبر له ﷺ عن «تعظيم الدنيا»؛ ليداري سطوة الحضارة عليه، فلم يقل له النبي ﷺ إن لدينا نصوصًا كثيرة في فضل عمران الدنيا ونحن نسعى لبنائها أيضًا.

بل بالعكس من ذلك تمامًا؛ فقد حذَّره من أن يغتر بتلك المظاهر المدنية الدنيوية، وأعاد تذكيره بقطب رحى الإسلام «مركزية الآخرة»، وخاطبه بعبارة شديدة فيها استعظام لموقف عمر، فقال له: «**أفي شك أنت يا بن الخطاب؟! أولئك قوم عُجِّلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا**».

---

(١) «صحيح البخاري»: (٦٦٤٠).

(٢) «صحيح البخاري»: (٢٤٦٨)، و«صحيح مسلم»: (١٤٧٩).

وفي رواية أخرى في «الصحيحين» أنَّ النبي قال له: **«أمَا ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة؟»**.

هذه هي التربية النبوية، وهذا هو منهج النبوة في مقاومة سطوة الحضارات الأخرى، أمَّا إذا أكَّدنا للمتسائل عظمة الدنيا؛ فقد أجَّجنا دوافع الانبهار أصلًا، وصببنا الزيت على النار، ذلك أن استعظام دنيا الكفار لا يعالج بـ«تعظيم الدنيا»؛ لأنَّه - وبكل بساطة - لا يعالج الأثر السلبي بتكريس دوافعه! فهل عالج القرآن الركون بتأكيد احترام الإسلام للدعة؟ وهل عالج القرآن التثاقل الى الأرض عن الجهاد بتأكيد احترام الإسلام لجبلَّة كراهية القتال؟ وتأمل في كل الآثار السلبية لاتجد القرآن يُعالجها بتأكيد دوافعها، وهذا أمر ظاهر.

وإنَّما يحسن بيان «أهمية الدنيا» في حالتين فقط:

الحالة الأولى: إمَّا أن يوجد مثقف يظن أن الإسلام يدعوا للرهبنة وتحريم الطيبات والرفاه، فهذا يُبيَّن له أنَّ الله أَمَرَ المؤمنين بما أمر به المرسلين من أكل الطيبات، وأنَّ الله لم يحرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق، وأنَّه من أَخذ المال بحقه ووضعه في حقه؛ فنِعم المعونة هو، ومن أخذه بغير حقه؛ كان كالذي يأكل ولا يشبع، وأن الله يحب أن تُؤتى رخصه كما يحب أن تُؤتى عزائمه، ، ونحو ذلك.

الحالة الثانية: فهي أن يُوجد يافعٌ متحمس يظنُّ أنَّ العمل للإسلام لا يستحق تحصيل الأسباب والسعي فيها، وأنه ليس ثمة سُنن كونية للنجاح الإصلاحي، فهذا يُبيَّن له أَمْرُ الله بإعداد القوة، واتخاذ الأسباب، وأن ما لا يتم الواجب إلَّا به؛ فهو واجب، وأن النبي ظاهر بين درعين، وقال ألا إنَّ

القوة الرمي، وإن قوم شعيب قالوا: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ﴾، ونحو ذلك.

فمثل هذين الحالين - وإن كانا ليسا شائعان بحمد الله - يحسُن فيهما بيان أهمية الدنيا لا يخالف في ذلك أحد من فقهاء الإسلام، أمَّا تحويل الخطاب الديني كله إلى شحن قلوب الناس والشباب المسلم بتعظيم الدنيا والمغالاة في قيمة المدنية المادية، وإقرار كونها المعيار في تقييم المجتمعات والشخصيات؛ فهذا انحراف مصادم للمنهج القرآني والتزكية النبوية وهدي القرون المفضلة.

وممَّا يُؤكِّد ما سبق: أنَّه حين جاءت الجزية من البحرين صلى بعض الصحابة مع النبي ﷺ متعرضين له عَلَّه أن يصيبهم من المال، فأعاد النبي درس الدنيا/الآخرة، فكما روى البخاري في «الصحيح»، عن عمرو بن عوف الأنصاري:

«أنَّ رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجزيتها، وكان رسول الله ﷺ هو صالح أهل البحرين وأمَّر عليهم العلاء بن الحضرمي، فقدم أبو عبيدة بمال من البحرين، فسَمِعَتِ الأنصار بقُدوم أبي عبيدة، فوافت صلاة الصبح مع النبي ﷺ، فلما صلى بهم الفجر؛ انصرف، فتعرضوا له، فتبسم رسول الله ﷺ حين رآهم، وقال: أظنكم قد سمعتم أنَّ أبا عبيدة قد جاء بشيء؟ قالوا: أَجَلْ يا رسول الله، قال: فأبشِرُوا وأمِّلُوا ما يسرُّكُم، فوالله لا الفقرُ أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تُبسَطَ عليكم الدنيا كما بُسِطَتْ على مَن كان قبلكم؛ فتنافسُوها كما تنافسُوها، وتهلكُكم كما أهلكَتْهم»[1].

(١) «صحيح البخاري»: (٣١٥٨)، و«صحيح مسلم»: (٢٩٦١).

وهذا المعنى وهو أن النبي ﷺ لم يكن يخشى الفقر على أمته، بل كان يخشى عليهم المنافسة في شؤون الدنيا، أعاده عليهم بحروفه، وذلك حين صلى على قتلى أُحد بعد ثماني سنين، كما روى البخاري في «الصحيح»، عن عقبة بن عامر قال:

«**صلى رسول الله ﷺ على قتلى أحد بعد ثماني سنين، كالمودع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر، فقال: إنِّي بين أيديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض، وإنِّي لأنظر إليه من مقامي هذا، وإنِّي لست أخشى عليكم أن تشركوا، ولكني أخشى عليكم الدنيا، أن تنافسوها، قال: فكانت آخر نظرة نظرتها إلى رسول الله ﷺ**».

بل كان النبي ﷺ كثيرًا ما يقارن بين قيمة الدنيا وقيمة الآخرة، فكما قارن بين مناديل سعد في الجنة والدنيا؛ فإنَّه قال كما روى البخاري، عن أنس، عن النبي ﷺ: «**لروحَةٌ في سبيل الله أو غدوة خير من الدنيا وما فيها، ولَقَابَ قوس أحدكم من الجنة، أو موضع قيد - يعني: سوطه -، خير من الدنيا وما فيها**»[(١)].

وقد كان ﷺ يُربيِّ أصحابه على أنَّ الرفاه التام إنَّما هو في الآخرة، وأن الكفار هم الذين يتتبعون ألوان الرفاه في الدنيا كما نبَّههم على ذلك حين حرَّم الحرير وآنية الذهب، فقال لهم: «**لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنَّها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة**»[(٢)].

بل تأمل في صورة الدنيا كلها كيف ضرب لها النبي ﷺ مثلًا فريدًا، فقال كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال رسول الله ﷺ: «**الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر**»[(٣)].

---

(١) «صحيح البخاري»: (٢٧٩٦).
(٢) «صحيح البخاري»: (٥٤٢٦).
(٣) «صحيح مسلم»: (٢٩٥٦).

وضرب لها مثلًا آخر فقال ﷺ: «**لو كانت الدنيا تعدلُ عند اللهِ جناحَ بعوضةٍ؛ ما سقى منها كافرًا شربةَ ماءٍ**»[1].

ومن وجه آخر: لم يكتفِ الخطاب القرآني ببيان وسيلية الدنيا وخطر تعظيمها فقط، بل كانت آيات القرآن تتنزَّل على مجتمع أصحاب رسول الله ﷺ متوالية في وقائع متتابعة تؤكد مرة بعد أخرى على تعميق الشعور بفرادة المجتمع المسلم وعلوهم على كل قوى المجتمعات الدنيوية الكافرة، انظر كيف تزكيهم آيات القرآن بهذا المعنى: ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾﴾ [آل عمران: ١٣٩].

والخطاب في هذه الآية ليس لرسول الله بل هو لـ «المؤمنين» في مجتمع الصحابة ومَن بعدهم، كم هي دلالة عميقة أن تكون هذه الآية نزلت أصلًا في لحظة «انكسار عسكري» أمام قوى الكفر، ومع ذلك يؤكد لهم ﷻ أنَّهم «الأعلون»، بل ولا يعتبر هذا المعنى مجرد «تشريف»، بل هو «عقيدة»، ولذلك؛ ربط التمسك بها بصحة الإيمان، فقال: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾.

هذا المعنى لـ «علو الايمان» لايعقله غُلاة المدنية، ولذلك؛ إذا رأوا بعض الدول الإسلامية المستضعفة تتساقط تحت قوى الإمبريالية الغربية، يرددون أن دعاة الإسلام هم باعة الوهم ومروجوا التضليل وتغييب الوعي إذ خدرونا بشعار «استعلاء الإيمان»، ونحن نتساقط تحت قوى الكفر.

وهذا من أبين الأدلة وأظهرها على أنَّ المعيار الإلهي لقيمة المجتمعات ليس هو «مظاهر القوة المدنية»، بل المعيار الإلهي هو «العبودية» بمعناها

---

(١) «سنن الترمذي»: (٢٣٢٠)، و«ابن ماجه»: (٤١١٠).

الشامل، الذي تكون فيه التزكية الإيمانية وفروض الأعيان في هرمه، ويليها الفروض الكفائية ومصالح المسلمين العامة.

وعلى أية حال . . أمثال هذه النصوص الشرعية لا تخفى القارئ العزيز قطعًا، بل هو يعرف مثلها وزيادة، وإنَّما المقصود تذكير النفس والإخوان بها، والإشارة إلى طرف من البراهين الكثيرة على صحة المنهج الإسلامي في صيانة الهُوية ومقاومة تهديدات التغريب، وضعف المناهج الطارئة.

وكون الدنيا وسيلة للآخرة، يؤكده ما ذكره بعض مشاهير الأصوليين من أن وظيفة التشريع إقامة مصالح الدنيا؛ لتقوم مصالح الآخرة، كما قال أبو حامد في «الإحياء»: **«وأحكام الخلافة، والقضاء، والسياسات، بل أكثر أحكام الفقه، مقصودها: حفظ مصالح الدنيا؛ ليتم بها مصالح الدين»**.

مع أنَّ هذه بعض وظائفها، إلَّا أنَّه ربطها بالهدف النهائي وهو إقامة الدين، والكلام على تعليل الشريعة سبق في الدراسة الأصلية.

ومَن تأمَّلَ في «تراجع الخيرية» في قرون الإسلام الأولى علم أنَّه كلما ابتعد الناس عن نور النبوة الأولى والتربية النبوية الأخروية؛ فإنَّه يحصل لبعض المنحرفين في المجتمع الإسلامي من الانبهار بالثقافات المجاورة ما لا يحصل لسابقيهم، وهذا كله بسبب ما نقص في قلوبهم من تعظيم الآخرة عمن سبقهم، وما دَاخَلَ القلوبَ من التثاقل إلى الأرض.

بل إنَّ مَن تأمَّلَ لحظة ارتطام الفكر الإسلامي بسطوة الحداثة اليونانية في تاريخ الإسلام المبكر، وكيف سببت ارتجاجات وفقدان تماسك لدى كثير من العباقرة والأذكياء، علم أنَّ أئمة الإسلام الذين ثبتوا في تلك المحنة لم يتمكنوا من مقاومة تلك الأعاصير الحداثية إلا حين كانت العلوم الإلهية

الموروثة عن خاتم الرسل أعظم في نفوسهم من كل ما سواها، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين كل خير.

وهذه البراهين السابقة إنَّما هي مستقاة من دروس القرآن والسُّنَّة وهدي القرون المفضلة، أما لو شئنا الانتقال إلى «النتائج الواقعية» وقارنَّا - مثلًا - بين «مخرجات المدرسة التربوية الإسلامية»، وبين مخرجات الخطاب الديني المتبني لـ«تعظيم الدنيا»؛ فسنرى البون الشاسع في الفعالية والنجاعة.

فمخرجات المدرسة التربوية الإسلامية عميقة الإيمان بمرجعية الوحي، وشديدة الاعتزاز بسلفها، متشبعة بقيم العمل للإسلام والغيرة على الدين، وراسخة الإيمان بظلامية الثقافة الغربية، وجادَّة في امتلاك الوسائل الحديثة، كالتخصصات العلمية، والمؤسسات الإعلامية، وتوظيف التقنيات البرمجية والاتصالية، وغير ذلك ممَّا هو ظاهر لكل أحد، فانظر كيف أن اتِّباع منهج الوحي وهدي القرون المفضلة في تعظيم الآخرة لم يقدها إلى الرهبانية - كما يزعم غُلاة المدنية -، بل قادها إلى النجاح في تنظيم هرمية اهتماماتها بشكل صحيح، فكانت تلك المخرجات التربوية أنجح من غيرها في دينها ودنياها، ولله الحمد.

وبالمقابل قارن ذلك بمخرجات الخطاب الديني المتبني لـ«تعظيم الدنيا»؛ تجد مَن يتصالح معه من العلمانيين لم يتزحزحوا عن علمانيتهم قيد أنملة، ومن استمع له من الشباب الدعاة وتشبع بمفاهيمه تجد الكثير منهم قد اضطربت معاييره، فنقصت هيبة السلف في نظره، وارتفعت قيمة الكفار، وبدأ يشعر بسذاجة المشروعات الدعوية الإيمانية، ثم خسارة «المكتسبات السلوكية» الراقية التي تربى عليها، وغير ذلك من المظاهر المعروفة.

فأين هذا المنهج من ذاك؟

وأساس الخلل الذي لم يتنبه له خطاب «تعظيم المدنية الدنيوية»: هو أنه يمارس دون وعي «إعادة تشكيل داخلي للمعايير» بما يتناقض مع المعايير الإلهية لقيمة المجتمعات والشخصيات والثقافات والأمم.

صحيح أن من اقترب من بعض النخب المثقفة ممن ابتلي بالتبرم بدين الله فسيرى أن محاولة إبراز معاني المدنية لهم في «القرآن والسُّنَّة والتراث» يساهم في تخفيف احتقانهم، لكن هذا المنهج، وإن كان يخفف بعض الاحتقان لدى أمثال هؤلاء إلا أنه يدمر الشاب المسلم الذي تربَّى على معاني الإيمان، ووقَّر في قلبه إيثار الله والدار الآخرة.

وأصدقك القول - أيُّها القارئ الكريم - أنَّني تأملت كثيرًا في ظواهر الانحراف الثقافي في صحافتنا ومنتدياتنا الفكرية - وخصوصًا في مستوياته الشبابية - فرأيت أنه إذا تشرب قلب الشاب «تعظيم المدنية الدنيوية»، و«الغلو في الحضارة المادية»، بحيث أصبحت «معياره» في تقييم المجتمعات والشخصيات قاده ذلك «تدريجيًا» إلى زهاء خمسة عشر كارثة:

التحييد العملي للنص، والإزراء بالقرون المفضلة، والاستخفاف بقيمة علوم الشريعة، واللهج بتعظيم الكفار، والسرور بالحديث الفكري المجرد، والتدهور السلوكي، والعزوف الدعوي، والتحول للمشروعات الفكرية «الشخصية»، واستسذاج الموعظة والخطاب الايماني، والحدة في محاسبة الإسلاميين، والرحابة وحسن الظن تجاه الدراسات المنحرفة، وذبول الحمية لله ورسوله تجاه الكتابات المنتهكة للمحكمات، والتركيز على زلات

المحتسبين بما يفوق عدوان المجاهرين، والتلذذ بمناهضة الفتاوى، والولع برخص العلماء وشذوذات الفقهاء.

وباختصار شديد: إنَّ خطاب الغلو المدني يبدأ بالتجديد وينتهي بالتجديف.

ومن الإنصاف أن أُؤكِّد أنَّ أمثال هذه الكوارث لا يجمعها كل من غلا في المدنية - والعياذ بالله -، بل هناك تفاوت هائل لا ينضبط طرفاه، وهذا أمر يعرفه كل من تابع الساحة الثقافية والتحولات الفكرية، فبعضهم يقارف بعضها، وبعضهم يزيد عليها، بل بعضهم فاضل في ذاته، لكنه لم يحسم رؤيته تجاه هذه المظاهر، نسأل الله أن يحفظ مثل هذا النمط.

وإنَّما المراد أنَّ أمثال هذه المظاهر الكارثية بمجموعها باتت مشاهد مؤلمة ومحزنة تستدعي استيقاظ الشعور وصعق إحساس الدعاة لإطفاء الحريق في منزلنا الداخلي، يجب أن نعمل سويًّا بكل ما نملك لتحريك الوعي بهذه الأزمة، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر.

والمقصود هاهنا أنَّ الأمر المشاهد المعلوم الذي أكدته التجارب الحية أن بعض النخب المثقفة المحتقنة تجاه الدين حتى وإن خف احتقانها عن طريق الخطاب الديني المتبني لـ «تعظيم الدنيا»؛ فإنها تستمر في فرض الرقابة على «النص الشرعي»، وتطالبه - دومًا - أن يكون مبرِّرًا ومسوِّغًا لمنتجات الحضارة المعاصرة، ولا تقبل منه أن يمارس دورًا سياديًّا حقيقيًّا.

وفرض الرقابة على النص الشرعي معناه: «الإيمان المشروط»، أي: إنه تديُّن مشروط بأن يوافق الحضارة المعاصرة، والإيمان المشروط يفضي بصاحبه تدريجيًّا لمنحدرات الزندقة، كما قال الإمام ابن تيمية:

«ففي الجملة: لا يكون الرجل مؤمنًا حتى يؤمن بالرسول إيمانًا جازمًا ليس مشروطًا بعدم معارض، فمتى قال: «أؤمن بخبره إلَّا أن يظهر له معارض يدفع خبره»؛ لم يكن مؤمنًا به، فهذا أصل عظيم تجب معرفته، فإنَّ هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق»[1].

ولا يشكُّ مؤمن أن هذه الحالة التي هي «فرض الرقابة على النص الشرعي» ليست مكسبًا دعويًا، ولا منجزًا يتشرف الانسان بتحقيقه، بل هذه الحالة لا يرضى بها من عقل حقيقة الإسلام الذي هو «امتلاء القلب بالاستسلام لله»، فالانقياد والخضوع والإذعان والانصياع والتسليم والامتثال لرب العالمين هو جوهر حقيقة الإسلام، ولذلك؛ اشتُهر بين أهل العلم تعريف الإسلام بأنَّه «الاستسلام»، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى الجوهري في حقيقة الإسلام، كما جاء في قوله ﷻ: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: ٢٢].

كما أقسم الحق - تبارك وتعالى - على هذا المعنى في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

فانظر كيف أقسم هذه المرة بذاته العظيمة - لا بشيء من مخلوقاته كما هي غالب أقسام القرآن - وما ذاك إلَّا تعظيمًا للمُقسَم به، وهو نفي الإيمان على من لم يرضَ ويسلم لأوامر الشارع ونواهيه مع تنظيف القلب من كل حرج أو تردد في القبول.

---

(١) ابن تيمية، **«درء تعارض العقل والنقل»**، تحقيق: محمد رشاد سالم: (١/ ١٧٨).

وأكد ﷻ أنه ليس للمؤمن اختيار أمام أوامر الله ونواهيه، كما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

فبالله عليك - أخي القارئ - تأمَّل هذا المعنى الذي علق الله عليه الإيمان، ثم قارنه بموقف بعض النخب المثقفة التي لا تبتهج بالوحي إلا إذا وافق الحضارة المعاصرة بإيمانها المشروط، فإذا لم يوافقها مارست أشد أساليب التعنت في تطلب الحسم الدلالي، وستجد - حتمًا - أنَّ ذلك نابع من شعبة خفية في القلب تعبر عن شرخ عميق في «أرضية الانقياد» التي يقف عليها إسلام المرء.

بل هذه الشريحة التي تتسلط على النصوص بالاعتراضات يذبل الإيمان فيها تدريجيًّا، كما قال الإمام ابن تيمية: «**ولهذا تجد من تعوَّد معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان**»[(١)].

ولذلك؛ تجد بعضًا منهم لا يستفسر أصلًا عن موقف الوحي من هذه المستجدات والمنتجات والتطبيقات والأفكار والفلسفات، بل يتمنى أن لا يثير أحد هذا الموضوع أصلًا، فإذا جُوبِه بالدليل؛ استنجد بصُنَّاع التأويلات، ألا يعكس ذلك ضمور الشغف بمرجعية الوحي؟

وبعض آخر من هذه النخب المثقفة يشعر شعورًا عميقًا أنَّ الوحي ليس لديه إضافة جوهرية للحضارة المعاصرة، بل يعتبر أن أعظم خدمة يسديها للوحي هو أن يؤكد للناس أنه موافق لإبداعات الحضارة المعاصرة، وأن

---

(١) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (١/ ١٧٨).

الوحي - ولله الحمد ليس ضدها -، ونحو ذلك، وهذا جهل عميق بوظيفة النبوات أصلًا؛ فإنَّ الله ﷻ بيَّن أنه بعث النبوات وأنزل معهم الكتب السماوية بهدف أن «تحكم» بين الناس في كل شؤون حياتهم، لا أن تسوِّغ لهم حياتهم، كما قال: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وتأمَّل في هذا الشمول الذي ذكرته هذه الآية عن وظيفة الكتب السماوية: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾، حيث تؤكد هذه الدلالة الشاملة أن «الحاكمية» ليست مقتصرة على الجانب التشريعي فقط، بل يدخل في ذلك الحاكمية الفلسفية والفكرية والثقافية وكل ما يختلف الناس فيه، ممَّا يبين أن الصراع مع العلمانية اليوم لا يتوقف على «العلمانية التشريعية» التي تدعوا لإقصاء الشريعة عن الأوعية القانونية والمؤسسة القضائية، بل هناك صراع أعمق مع «العلمانية الثقافية» التي تدعوا - نظريًّا أو عمليًّا -؛ لعزل الوحي عن الحاكمية في نقاش القضايا الفكرية والمنهجية والشؤون العامة.

فإذا أعاد المؤمن تدبر قوله ﷻ عن «وظيفة النبوات»: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ شعر بالهُوَّة الكبيرة التي تفصل بين منهج «تبيئة الحضارة»، بمعنى: تسويغ منتجات الحضارة عبر التأويلات المتكلفة وشذوذات الفقهاء، وبين منهج «هداية الحضارة» الذي امتلأ باليقين بشدة حاجة عاهات هذه الحضارة الى الأدوية القرآنية.

إنه بكل بساطة افتراق جذري متصاعد بين من يريد «تقليص» دور الوحي

في حياة الناس، وبين من يريد «تفعيل» دور الوحي وبسط هيمنته على الحياة العامة.

والمقصود هاهنا: بيان أن هذه «الحالة الدينية» التي سبقت الاشارة إليها - وهي أن بعض المثقفين المحتقنين انتفعوا بالخطاب الديني المتبني لـ«تعظيم الدنيا» - إنَّما تعبر في الحقيقة عن تديُّن «غير جاد» ذلك أنه مربوط بمقدار ما يقدمه الوحي من «معطيات دنيوية»، فإذا نقصت هذه المعطيات الدنيوية أصابته فتنة، وهذه الحالة الدينية المهترئة حالة قديمة قد كشفها لنا القرآن بشكل مبكر، كما يقول ﷻ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ۝١١﴾ [الحج: ١١].

وقد استنبط ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنه هذا المعنى أيضًا من قوله: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ﴾، حيث يقول رضي الله عنه في معنى هذه الآية:

«كلما أصاب المنافقين من عِزِّ الإسلام؛ اطمأنوا إليه، وإن أصاب الإسلام نكبة؛ قاموا ليرجعوا إلى الكفر»[(١)].

فإذا وازن العاقل بين «مكسب» تخفيف احتقان بعض النخب المثقفة تجاه الدين، وبين «خسارة» حرارة التدين عند آلاف الطاقات الشبابية الدعوية، علم يقينًا أنه ليس من العقلانية في شيء أن نستصلح بضعة مثقفين محتقنين يعبدون الله على حرف، ونخسر آلاف الشباب المسلم الذين يُعدُّون مكتسبات أضخم وأهم؛ إذ هم قاعدة الإسلام وأمله القادم.

---

(١) الطبري، «**جامع البيان عن تأويل آي القرآن**»، تحقيق: د.عبد الله التركي، دار هجر: (١/ ٣٧٠).

كم نحن بحاجة إلى التطعيم المسبق بمصل إيماني يحمي شباب الإسلام أن يجرفهم وهج الحضارة المادية ومعايير المدنية الدنيوية، ؛ ليواصلوا مسيرتهم النهضوية دون أن ينهار «سلم الأولويات»، فتراهم في كل حقل يسبقون غيرهم مع امتلاء قلوبهم بعظمة الوحي وعبقرية القرون المفضلة ومتاعية الدنيا وانحطاط الكفار.

واللهُ الشاهد أنَّني ما كتبت تلك الدراسة إلَّا بهدف أن تكون «حصانة وقائية» للشاب المتدين أن ينجرف في طريق بات معروفًا لكل ذي بصيرة، ومعلوم كيف تدهور فيه عشرات من الشباب الذين كانوا طاقات دعوية ومشاعل هداية، فأصبحوا اليوم من أعظم المتثاقلين عن الفرائض، وأشد الناس ضيقًا بالذكرى والموعظة، وأكثر الناس هجرانًا للوحي، فضلًا عن العمل للاسلام وحمل هم المسلمين.

*** رابعًا: إشكالية «التجديد، وتجاوز الخطاب السلفي».**

ذكر بعض المعلقين أن دراسة «مآلات الخطاب المدني» كرَّست منهج الفهم السلفي للنصوص، وأنَّنا اليوم بحاجة إلى منهج تجديدي لقراءة النص الشرعي، فما فائدة تكريس هذا الخطاب السلفي.

والحقيقة: أنَّه لم يتبيَّن لي ماذا يعني هؤلاء بمفهوم «الخطاب السلفي»؟ هل هو مقتصر على مشايخ محلتنا وأهل بلدتنا؟ أم يتعدى ذلك إلى منهج المذاهب الفقهية الأربعة لأهل السُّنة؟ أم يتعدى ذلك إلى منهج القرون المفضلة؟ فلا أدري أي سقف للسلف يقف عنده؟

ولست أدري «ماهية التجديد» في نظره، هل الخروج بشيء جديد مطلب

في حد ذاته، أم المطلوب هو الوصول للدليل والحق، سواء كان مضمونًا جديدًا أم تقليديًّا؟

وهل التجديد عنده هو الخروج عن الاختيارات السلفية لعلماء نجد؟ أم الخروج عن سلفية المذاهب السنية الأربعة؟ أم الخروج عن سلفية القرون المفضلة؟

لكن؛ بغضِّ النظر عن تحديد موقف هؤلاء من هذه الإشكاليات، فلنحاول تقديم الأصل الشرعي في هذا الباب:

الذي أعتقده أن مفهوم «التجديد» يستمد أصالته الجوهرية من حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو داود أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنَّ الله يبعثُ لهذه الأمةِ على رأسِ كُلِّ مائة سنة من يُجدِّد لها دينها**»[1].

وقد نقل السيوطي إجماع المحدثين على تصحيح هذا الحديث، حيث قال: «**اتفق الحفاظ على أنه حديث صحيح**»[2].

والذي يبدو لي أن التجديد في أصله ينقسم قسمين: «تجديد إحداث»، و«تجديد إحياء».

فأما تجديد الإحداث: فهو يعني الخروج بفهم مخترع لدين الله يتناقض مع ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وأئمة القرون المفضلة، وهذا تجديد مذموم.

---

(١) «سنن أبي داود»: (٤٢٩١).

(٢) السيوطي، «**التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة**»، تحقيق: عبد الحميد شانوحة، دار الثقة، (ص ١٩).

وأما تجديد الإحياء: فهو يعني إحياء ما انْدَرَسَ من هدي الإسلام الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ومَن تبعهم باحسان، وهذا هو التجديد الشرعي المحمود.

والأصل في تحديد الموقف الشرعي من «تجديد الإحداث» ما رواه الشيخان، عن ابن مسعود أنَّ النبي ﷺ قال: «**أحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها**»[1].

وما أخرجه الشيخان - أيضًا - من حديث عائشة أنَّ النبي ﷺ قال: «**مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه؛ فهو ردٌّ**»[2].

والنصوص في ذم «الإحداث في الدين» كثيرة مشهورة، والقدر المشترك بينها هو «معنى قطعي» يدخل في أعلى درجات التواتر المعنوي بلا شكٍّ، سيما إذا علم الباحث أن بعضها آيات قرآنية متواترة لفظًا.

والمراد هاهنا: أنَّ «مفهوم الإحداث» في الدين عام يشمل: إحداث الألفاظ، وإحداث المضامين، وإحداث مناهج القراءة، بل إن الإحداث في «مناهج القراءة» على خلاف هدي القرون المفضلة هو أغلظ أنواع الإحداث.

ووجه ذلك: أنَّ اختراع حديث واحد فقط لا يقتضي إلَّا ما تضمنه ذلك النص المخترع من محتوى محدود، واختراع مضمون معين واحد لا يقتضي إلا ذلك المعنى المحدود، أما إحداث منهج لقراءة النصوص يصادم منهج القرون المفضلة؛ فإنَّ مؤداه: مسخ المأثور، وتسلسل المحدثات والدلالات المخترعة.

---

(١) «صحيح البخاري»: (٧٢٧٧)، و«صحيح مسلم»: (٨٦٧).

(٢) «صحيح البخاري»: (٢٦٩٧)، و«صحيح مسلم»: (١٧١٨).

فإذا كان هذا شأن الشارع في التحذير من محدثة واحدة - وهو ما عُلم من تتابع القرون المفضلة في النكير على آحاد المحدثات -؛ فكيف سيكون الموقف الشرعي من إحداث «منهج قراءة» يقوم بتوليد الدلالات بطريقة لا يعرفها أصحاب النبي ﷺ، ولا مَن تبعهم بإحسان؟!

والتجديد المذموم يدور دومًا حول محورين: إما استبعاد وبتر شيء من هدي الإسلام، أو أن يضاف إليه من المعالم ما ليس منه.

وما أكثر ما أشار القرآن إلى هذين النوعين من الضلال، وهما: إما الزيادة على الوحي، أو النقص منه، كما قال ﷻ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ﴾ [العنكبوت: ٦٨].

وقال في: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الأنعام: ٢١].

وقال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ أُولَٰئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ﴾ [الأعراف: ٣٧].

فهذه الآيات - ونظائرها كثير - تشير دومًا إلى أنَّ الضلال نوعان: إما إعراض عن شيء من مضامين الوحي، أو زيادة مضامين لم ترد فيه، وهذا يعني أن الهدى هو التمسك بالكتاب كله بلا نقص عنه ولا زيادة فيه.

ومَن تأمَّلَ موارد التجديد المحمود وجدها - في غالبها - تنصبُّ في مقاومة التجديد المذموم، فتجديد الإحياء هو مناهضة تجديد الإحداث وإبطاله، ولذلك؛ فالتجديد المحمود هو إما بعث ما انطمر من تعاليم الإسلام، أو تخليصه ممَّا ألحق به وأضيف إليه.

وكثير من الكتَّاب اليوم حين يتحدث عن «التجديد» يتكلم عن حاجتنا

إلى «منهج جديد» لقراءة النص، ويدندنون كثيرًا حول فكرة تجديد منهج القراءة، فهذا إن كان مقصودهم بتجديد منهج القراءة العودة إلى منهج النبي ﷺ وأصحابه وأئمة القرون المفضلة؛ فهذا تجديد إحياء محمود مشكور، أما إن كان المقصود اختراع منهج جديد لفهم الوحي يعارض منهج القرون المفضلة؛ فهذا تجديد إحداث مذموم.

وللأسف؛ فإن كثيرًا من هذه الدعوات تعني بقراءة النص: اختراع مضامين جديدة يمكن إدراجها تحت ألفاظ النصوص، فغاية ما في هذا المنهج الحفاظ على «لفظ النص» فقط دون فحواه ومضمونه، فهو تفريغ لوعاء النص من مضمونه الأصلي، وصبُّ مضمون جديد فيه، وهذا مسخ لدين الله ليس من التجديد المحمود في شيء، فهل يُعقل أن يكون المراد الإلهي بالوحي الذي أنزله الله، وحضَّ على اتباعه، وأمر بالاستسلام له، وعاقب على الإعراض عنه؛ هو مجرد «صورة ألفاظ» لا مضامين ولا محتوى، بل هل يُعقل أن يكون جوهر الوحي و«أصول معانيه» تتناقض الأجيال في تفسيرها جذريًّا؟! بل هل يعقل أن تكون «أصول معاني الوحي» تجهلها القرون المفضلة؟!

فلا يتشرف الباحث المسلم أن يغرق في هذا اللون من التجديد، بل الشرف كل الشرف في مناهضته وتبيين بطلانه، وصيانة عقول شباب الإسلام من كوارثه.

والواقع: أنَّ هذا التفسير الانقلابي لمعنى التجديد قد تسرب جزء كبير منه من خلال التأثر الخاطئ بقراءة تاريخ الفلسفة والنظريات العلمية، ومحاولة إسقاط فكرة الثورات والنظريات والتحولات الجذرية والانقلابات

العلمية المفاهيمية على «العلوم الشرعية»، وهذا خطأ قاتل، فالعلوم المدنية يقبل فيها معنى الاختراع، بل كثيرًا ما يكون الاختراع موضع الإبداع، أما المعاني الدينية؛ فلا يحمد فيها الاختراع، بل موضع الإبداع فيها القدرة على العودة للأمر الأول.

وغاية ما يحمد الاختراع في العلوم الشرعية هو في الوسائل والآليات لا في أصول المعاني والمفاهيم، بل الاختراع في «أصول المعاني» إحداث وابتداع مذموم، فانظر كيف تحولت البدعة المذمومة في الشرع الى مطلب محمود عبر ألاعيب الألفاظ!

والعودة للأمر الأول لا تقتصر على «لفظ النص» فقط، بل اللفظ والمحتوى ومنهج القراءة؛ إذ منهج القراءة هو الواسطة بين اللفظ والمحتوى، فإذا بدلنا منهج القراءة عما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه وأئمة القرون المفضلة أنتج لنا محتوى مختلفًا ليس هو هدي النبي ﷺ ولا هدي أصحابه.

وبالتالي: فإن «منهج القرون المفضلة في التلقي والاستدلال» حجة لا يداخل الباحث فيها شك، وممَّا يدل على ذلك أمور كثيرة منها أنَّ النبي ﷺ بيَّن معلم النجاة، فقال: «**هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي**»[1].

ومماثلة منهج النبي وأصحابه لا تكون بأخذ ألفاظهم فقط، وإدراج ما شئنا فيها من المعاني والمضامين، بل يكون ذلك بالاقتداء بمنهجه وتتبع أحواله.

---

(١) «سنن الترمذي»: (٢٦٤١).

كما أنَّه لولا أن لهدي أصحابه قدر زائد في كشف الدلالة والهدى الشرعي لما ذكره، بل لاقتصر على قوله: «**هم من كان على مثل ما أنا عليه**».

وهذا شأن الشارع في شواهد متعددة حيث يشير فيها إلى دور هدي الصحابة وسيرتهم في كشف «الهدي الشرعي»، واستيفاء معالم هدي النبوة، ومن ذلك الحديث المشهور الذي رواه أبو داود والترمذي بسند جيد من حديث العرباض بن سارية أنَّ النبي ﷺ قال: «**إنه مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ**»[1].

ومن المعلوم أنه لو كان «هدي الخلفاء الراشدين» ليس فيه قدر زائد في كشف الهدي الشرعي؛ لَمَا ذكره ﷺ، فكيف وقد أكد على ذلك بقوله: «**تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ**».

وليس يخفى على من له أدنى بصيرة أن هدي الخلفاء الراشدين لا يقتصر على مراعاة ألفاظ النصوص، بل يدخل في ذلك دخولًا أَوَّليًّا منهجهم في التلقي والاستدلال وفهم النصوص الشرعية وتنظيم العلاقة بينها.

وكذلك؛ فإنَّ النبي ﷺ حين تكلم عن النظم السياسية التي تعقبه بيَّن أن أصحها ما كان على المنهاج النبوي، كما قال ﷺ: «**تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها**»، ثم قال بعد ذلك: «**ثم تكون خلافة على منهاج النبوة**»[2].

---

(١) «سنن أبي داود»: (٤٦٠٧)، و«سنن الترمذي»: (٢٦٧٦).

(٢) «مسند أحمد»: (١٨٤٠٦).

ومنهاج النبوة ليس هو مراعاة ألفاظ القرآن والحديث، بل يدخل في ذلك دخولًا أوّليًا الأحوال والمنهج وطرائق التلقي للوحي، فإذا حافظنا على ألفاظ الوحي وتسلطنا عليها بمنهج جديد للفهم لم تكن عليه القرون المفضلة لم نكن على منهاج النبوة أصلًا.

ومن وجه آخر؛ فإنَّ النبي ﷺ أثبت اهتداء الخلافة الراشدة بعده بمنهاج النبوة، وعليه؛ فإنَّ من خرج عن منهجهم وهديهم في التلقي والاستدلال؛ فقد خالف بطريق اللزوم منهاج النبوة، ومن التناقض القول: إنَّ منهج الخلافة الراشدة كان على منهاج النبوة، ولكن يجوز مخالفته!

وقد أخبر ﷺ عن هذا الخلل في تنكب الاهتداء بهديه كما روى البخاري في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**يكون بعدي أئمة يستنون بغير سنتي، ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر**»[(١)].

وهذا الاتباع لهدي السلف ليس خاصًا بعصرنا أو بعصر من بعد القرون المفضلة، بل حتى القرون المفضلة ذاتها كل جيل منها يهتدي بهدي سلفه، وجاء ذلك في كتاب الله، حيث إنَّ الله ﷻ أثنى على من بعد السابقين من الصحابة بكونهم «اتبعوا» السابقين، كما قال ﷻ عن هذين الجيلين من الصحابة: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ولو لم يكن هدي سابقي الصحابة محلًّا للاتباع؛ لَمَا أثنى على من اتبعهم بهذه الصفة، فهذه الآية دلت على فضل اتباع السلف الصالح وهم في

(١) «صحيح البخاري»: (٣٦٠٦)، و«صحيح مسلم»: (١٨٤٧).

مرتبة واحدة وهي مرتبة الصحابة، فكيف سيكون فضل ومنزلة ذلك إذا تفاوتت المراتب تفاوتًا عظيمًا، فعُلم أن اتباع القرون المفضلة هو من أعظم أسباب الهداية والرفعة في ميزان الله.

وممَّا يُبيِّن دلالة هذه الآية ويوضحها: أن عبد الرحمن بن عوف كان يطلب البيعة على «سيرة الشيخين»، ولذلك؛ كان جواب عثمان كما روى البخاري في صحيحه من حديث المسور بن مخرمة، أنَّ عثمان بن عفان ﷺ قال: «**أبايعك على سُنة الله ورسوله، والخليفتين من بعده**»[1].

فهذا اهتداء بمن سبق من سلفهم، ولو لم يكن لذكر سنة الشيخين دلالة على معنى إضافي في كشف الهدى الشرعي وإيضاحه؛ لَمَا ذكره عثمان بن عفان في توليته.

وتلاحظ في حديث المجدِّد أن النبي ﷺ قال: «**من يجدد لها دينها**»، فنسب الدين للأمة، ودين الأمة هو المعروف مسبقًا المطمور وقت التجديد، وليس هو الفهم الشخصي المخترَع؛ فإن صاحب الفهم الشخصي المخترَع لم يجدد لها دينها، بل ابتكر لها دينًا مستقلًا من عنده.

وقد ذكر ﷻ في كتابه أن جمهور آيات القرآن هي آيات محكمة المعاني، كما قال ﷻ في سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران: ٧].

فجعل المحكمات هن «أم الكتاب»، أي: أصله وأساسه، ومقتضى كونها محكمة إمكانية فهمها، وبالتالي: إمكانية فهم القرون المفضلة لهذه

---

(١) «صحيح البخاري»: (٧٢٠٧).

الآيات المحكمة التي هي أم الكتاب وغالبه، وعليه؛ فإنَّ من اعتقد أن القرون المفضلة لم تفهم أصول معاني النصوص الشرعية كما ينبغي؛ فهذا مؤداه: أن جمهور آيات الوحي ليست بمحكمة أصلًا، فهذا طعن في أم الكتاب وجعله متشابه موهِم.

فهل يخطر ببال باحث يحترم مقتضيات البحث العلمي أن الله أنزل إلينا «ألفاظًا»؛ ليختبر إمكانيات كل جيل في التحليق بمعانيها كيفما اتفق؟ وأن الله ﷻ لا يعنيه المراد الإلهي فيها بقدر ما يعنيه مراعاة ألفاظها؟! وأن الاحتمالات الدلالية لألفاظها كلها خيارات متاحة؟! هذا عبث ينزه الشارع عنه، ويتناقض مع وصف القرآن لأم الكتاب بأنه «محكم».

بل إنَّ هذه الدعوة الى تجاوز فهم القرون المفضلة واختراع منهج جديد للفهم هو ممَّا أيقظنا الشارع إلى حدوثه، وحذرنا من أهله، فقد روى الإمام مسلم في مقدمة صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**سيكون في آخر أمتي ناسٌ يُحدِّثُونكم بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم؛ فإياكم وإياهم**»[1].

فما لم يكن على العهد الأول من أمر الدين؛ فليس بشيء.

وذكر ذلك النبي ﷺ في سياق آخر، كما روى مسلم في «صحيحه»، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال:

«**ما من نبي بعثه الله - تعالى - في أُمة قبلي إلَّا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنَّها تخلف من بعدهم خلوفٌ: يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمن جاهدهم بيده؛ فهو مؤمن، ومن جاهدهم**

(١) «صحيح مسلم»، المقدمة: (٦).

بلسانه؛ فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه؛ فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1].

فبيَّن النبي ﷺ أنَّ حوارييه وأصحابه يقتدون بسنته ويستنون بامره، وليسوا يأخذون فقط ألفاظ النصوص.

ومن طرائف المفارقات العجيبة: أنك تجد المتطرفين في دعاوى «تجديد القراءة» شديدي التبرم بظواهر التكفير والتبديع، ويكثرون من الحط عليها، مع أنهم يقعون في ألوان من التضليل هي أشد وأعتى، فهم يضللون الأمة خمسة عشر قرنًا ويرونها لم تفهم نصوص ربها، ويعتبرونها كانت في غاية السذاجة في أهم المطالب، وأنَّنا لا يمكن أن نفهم نصوص ربنا حق فهمها حتى نوظف مناهج الألسنية والآركيولوجيا والتفكيكية والسيميولوجيا والهرمنيوطيقيا ونحوها من المناهج الحديثة التي كثر الحديث عنها هذه الأيام، فأي تضليل للأمة ورميها بالانحراف أبشع من ذلك؟!

يمكن القول ببداهة ظاهرة أن القرون المفضلة كانت لا تعرف النظريات العلمية والخبرة البشرية الحديثة، كالنظريات الفيزيائية والرياضية والطبية الحديثة المنتمية لعلوم العمران، هذا أمر يعرفه ويقر به كل عاقل، بل إن النبي ﷺ على جلالة قدره أثبت أن الصحابة أعلم منه ببعض أمور العمران، كما في «صحيح مسلم» من حديث أنس أنَّ النبي ﷺ قال في شأن التأبير: **«أنتم أعلم بأمر دنياكم»**[2]، فإذا كان بعض الصحابة أعلم من رسول الله ببعض علوم العمران، فمن بعد الصحابة أولى بجواز ذلك بالنسبة للصحابة،

---

(١) «صحيح مسلم»: (٥٠).

(٢) «صحيح مسلم»: (٢٣٦٣).

وهذا لايخالف فيه أحد من علماء الإسلام.

لكن الذي يستحيل القول به هو أن تكون القرون المفضلة لم تفهم الوحي كما ينبغي، وأن المناهج الغربية المعاصرة هي التي يمكن لها أن تقدم لنا الأسلوب العلمي الصحيح لفهمه، هذا تفكير خرافي ينتهي بإقالة العقل والتفكير المنهجي السليم، وليس وراء ذلك من العقل حبة خردل.

وفضلًا عن ذلك؛ فهذا ينطوي على اتهام ضمني لأمة الإسلام طوال قرونها السابقة بالضلال الديني، والانحراف في فهم النصوص، فإن كان ثمة نزعة غلو في التكفير في بعض المنتسبين للاسلاميين، فهذا التكفير الذي تضمنته لوازم هذه المقالة لغُلاة المدنية أشد وأبشع وأكثر فظاعة.

وبعض هؤلاء يحاول الفصل بين «الفضيلة» و«الهدى»، فتراه يقول لك: صحيح أنَّه ورد أحاديث متواترة قطعية الثبوت في فضل القرون المفضلة، لكن هذا يدل فقط على «فضلهم»، ولايقتضي «علمهم» بالنصوص، فآل هذا الكلام الى أن الصحابة والتابعين وتابعيهم فضلاء في أنفسهم، لكنهم غير مهتدون في دينهم، فكيف تتحقق الهداية بلا علم؛ إذ الجهل مفتاح الضلال، وكل من لم يهتدِ فهو ضال، كما قال ﷻ: ﴿فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ [النحل: ٣٦].

فالله لم يرفع منزلة الجاهل بكتابه، بل خفض منزلته، كما قال: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨].

والعلم قرين الايمان في كتاب الله، كما قال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الروم: ٥٦].

وفي حادثة مشابهة تكلم الامام ابن تيمية عمن أبهرته «تقريرات

المتأخرين»، فجعلهم أعلم من القرون المفضلة، فكان مؤدى ذلك كما يقول الامام ابن تيمية في رسالته «الحموية» المشهورة:

«كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين، واستبلاههم، واعتقاد أنَّهم كانوا قومًا أميين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله، ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده: في غاية الجهالة؛ بل في غاية الضلالة»[(١)].

بل إنَّ مقتضى الخروج عن منهج القرون المفضلة وتجهيلهم في معاني الوحي؛ أنَّ النبي ﷺ لم يؤدِّ أمانة «تعليم الكتاب والحكمة»، وإنَّما أدى وظيفة «تلاوة الألفاظ فقط»، وكلاهما أمانتان أداهما رسول الله ﷺ على أتم وجه، وقد عرض الله ذلك في معرض الامتنان على هذه الأمة، كما قال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقال في مطلع سورة الجمعة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [الجمعة: ٢].

فإذا كان أصحاب النبي ﷺ لم يفهموا النص الشرعي كما ينبغي؛ فإنَّ هذا مقتضاه أن النبي ﷺ لم يعلِّم صحابته الكتاب والحكمة حاشاه عليه السلام، وبالتالي: فإنَّ التابعين الذين تلقوا عن الصحابة لم يتلقوا معنى النص الشرعي أصلًا، وهكذا من بعدهم من قرون الأمة الذين بقوا في غاية الجهل في أهم المطالب وهي فهم الوحي، فكم هي صورة بائسة آل إليها هذا الخطاب.

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٥/ ١٠).

وإذا استوعب الانسان دلالة هذه الآية حول قيام النبي بأمانة «تعليم الكتاب والحكمة»، فحتمًا سيتضح له أنه يستحيل أن يكون النبي ﷺ رأى أصحابه يمارسون «مناهج قاصرة» لفهم النص فأهملهم ولم ينبههم، بل تركهم يهيمون في هذه المناهج المختلة، فهل يستقيم هذا مع شدة شفقة النبي ﷺ لأمته وكمال نصحه لهم وحرصه على هدايتهم؟!

والواقع أن الله ﷻ أثبت أن أصحاب النبي ﷺ الذين اتبعوه قد اهتدوا بالعلم، كما قال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨].

فبيَّن القرآن أنَّ الصحابة الذين اتبعوا النبي ﷺ كانوا على بصيرة، والبصيرة ليست حفظ الحروف والألفاظ، وإنَّما عقل المعاني وحسن فهمها والفقه فيها، فلو كان صحابة رسول الله ﷺ لم يفهموا الوحي فمقتضى ذلك أنهم ليسوا على بصيرة، وهذا مصادمة لدلالة هذه الآية.

وبغضِّ النظر عن هذه الشواهد العامة التي تدل على فقه الصحابة ودقة فهمهم لنصوص الوحي؛ فإنَّ النبي ﷺ أثنى على كثير من أعيان الصحابه بفهمهم للنص وفقههم فيه وحسن تأويلهم للقرآن، بمايعني صحة «منهج القراءة» عندهم، ومن ذلك ماروى مسلم في «صحيحه»، عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«بينا أنا نائم إذ رأيت قدحًا أُتيت به فيه لبن، فشربت منه حتى إني لأرى الري يجري في أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولت ذلك يا رسول الله؟ قال: العلم»**[1].

فهذه شهادة جليله من الشارع على مابلغه عمر بن الخطاب رضي الله عنه من

---

(١) «صحيح البخاري»: (٨٢).

مراتب العلم في فهم الوحي واستيعاب دلالاته.

كما أنَّ النبي ﷺ وصف أبا عبيدة بـ «أمين الأمة»، كما روى مسلم في «صحيحه» أنَّ رسول الله ﷺ قال: **«إنَّ لكل أُمَّة أمينًا، وإن أمينَنا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح»**[1].

ومقتضى «أمانة الأمة» كمال العلم؛ إذ لا تكون «أمانة الأمة» لجاهل بكلام الله وكلام رسوله، وممَّا يبين هذا ويوضحه ماروى مسلم في «صحيحه»، عن أنس: **«أن أهل اليمن قدموا على رسول الله ﷺ، فقالوا: ابعث معنا رجلًا يعلمنا السُّنَّة والإسلام، قال: فأخذ بيد أبي عبيدة، فقال: هذا أمين هذه الأمة»**[2].

فلمَّا طلب أهل اليمن مَن يعلمهم «السُّنة، والإسلام»؛ أرسل معهم النبي ﷺ أبا عبيدة بمقتضى كونه «أمين الأمة»، ممَّا يبين أن هذا الوصف يستلزم كمال العلم بالوحي وحسن فهمه وفقه معانيه.

بل إنَّ النبي ﷺ وصف علي بن أبي طالب رضي الله عنه بوصف يتضمن كمال العلم كما في «الصحيحين»، عن سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ قال لعلي: **«أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلَّا أنه لا نبي بعدي»**[3].

فهل يعقل أن يبلغ علي هذه المنزلة الرفيعة وهو جاهل بمعاني الوحي؟! سيما أن الله يقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

بل إن من أكثر منازل الصحابة إبهارًا يقشعر له جسد المؤمن ما ورد في

---

(١) «صحيح البخاري»: (٣٧٤٤).

(٢) «صحيح مسلم»: (٢٤١٩).

(٣) «صحيح مسلم»: (٢٤٠٤).

مكانة «سعد بن معاذ»، حيث روى البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث جابر بن عبد الله أنه قال: «بينما كانت جنازة سعد بن معاذ موضوعة بين أيديهم»؛ سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»[1].

فهذا الصحابي الجليل ذو المنزلة الرفيعة السامية هل يعقل أن يهتز العرش الإلهي لموته وهو جاهل بمعاني كلام الله وكلام رسوله؟ أو أن لديه «منهج قاصر» لقراءة النص؟ فهل بلغ تلك الغاية إلا بسبب كمال اهتدائه للمعنى ثم عمله بما اهتدى إليه؟

وممَّا يجلي هذا المعنى أن يلاحظ الباحث «قيام المقتضي»، وهو شدة تشوف الصحابة وشغفهم وتشوقهم للقرآن وسنة النبي ﷺ وتفانيهم وتنافسهم فيها، فهل يعقل أن يكون الصحابة معرضين عن سؤال النبي عن معاني الوحي مع هذا الشغف المعروف عنهم به؟ وممَّا يؤكد هذا الشغف ما في «الصحيحين»، عن عبد الله بن مسعود أنه قال:

«والذي لا إله غيره ما من كتاب الله سورة إلَّا أنا أعلم حيث نزلت، وما من آية إلَّا أنا أعلم فيما أنزلت، ولو أعلم أحدا هو أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لركبت إليه»[2].

بل إن صغار الصحابة كانوا يتتبعون كبارهم لتلقي ما فاتهم من معاني الوحي، كما روى ابن سعد بسند صحيح عن ابن عباس قال:

«لما قُبض رسول الله ﷺ قلت لرجل من الأنصار: هلم فلنسأل أصحاب رسول الله، فإنهم اليوم كثير، قال فقال: واعجبًا لك يا ابن عباس، أترى الناس يفتقرون إليك

---

(١) «صحيح البخاري»: (٣٨٠٣)، و«صحيح مسلم»: (٢٤٦٦).

(٢) «صحيح البخاري»: (٥٠٠٢)، و«صحيح مسلم»: (٢٤٦٣).

وفي الناس من أصحاب رسول الله من فيهم؟! قال: فتركت ذلك، وأقبلت أسأل أصحاب رسول الله عن الحديث، فإن كان ليبلغني الحديث عن الرجل، فآتي بابه وهو قائل، فأتوسد ردائي على بابه، تسفي الريح علي التراب، فيخرج فيراني فيقول لي: يا ابن عم رسول الله ما جاء بك؟ ألا أرسلت إلي فآتيك؟ فأقول: لا، أنا أحق أن آتيك»[(١)].

ولم يكن هذا الشغف بالوحي والتفقه في معانيه مقتصرًا على الرجال في عصر الصحابة، بل كان أيضًا هذا شأن النساء، ولذلك روى مسلم في صحيحه عن عائشة قالت: **«نعم النساء نساء الأنصار لم يكن يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين»**[(٢)].

بل لقد كانت بعض «نساء الصحابة» تجري مدامعهن تفجعًا على الوحي الإلهي، وقد روى الامام مسلم في «صحيحه» ذلك المشهد البليغ في رسم علاقة الصحابة بالوحي، حيث روى مسلم عن أنس قال:

«قال أبو بكر ﷺ بعد وفاة رسول الله ﷺ لعمر: انطلق بنا إلى أم أيمن نزورها كما كان رسول الله ﷺ يزورها، فلما انتهينا إليها بكت، فقالا لها: مايبكيك؟ ما عند الله خير لرسوله ﷺ، فقالت: ما أبكي أن لا أكون أعلم أن ما عند الله خير لرسوله ﷺ، ولكن أبكي أن الوحي قد انقطع من السماء، فهيجتهما على البكاء، فجعلا يبكيان معها»[(٣)].

بهذه القلوب المتشبعة بالتربية النبوية لمعنى «عظمة الوحي» بلغت هذه النفوس المستنيرة تلك المنازل والدرجات الرفيعة والشرف الراقي، لا

---

(١) ابن سعد، «**الطبقات الكبرى**»، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر: (٢/ ٣٦٧).

(٢) «صحيح مسلم»: (٣٣٢).

(٣) «صحيح مسلم»: (٢٤٥٤).

بقلوب يشعر أصحابها أن «الوحي» عبء يجب تكريس الدراسات الانثروبولوجية لزحزحة هيمنته عن الشباب المسلم.

على أية حال.. النصوص في هذا المعنى كثيرة معلومة، والقدر المشترك بينها أن صحابة رسول الله «فقهوا» معاني الوحي، واهتدوا إلى «دلالاته»، وكانوا على بصيرة من دينهم، بصورة أكمل من كل من جاء بعدهم، وقد شهد لهم الشارع شهادة عامة بالبصيرة، وشهادة خاصة لبعض أعيانهم بكمال العلم، وبالتالي: فإن «منهج قراءة النص» عند صحابة رسول الله ومن سار على هديهم هو أكمل المناهج، والشرف كل الشرف في الاجتهاد في تحقيقه وتتبعه، لا في مناهضته ومجافاته.

والمراد هاهنا: أن نصل إلى النتيجة التالية، وهي أن: مَن تأمَّلَ «قيام المُقتضِي» الذي سبقت الاشارة إليه وهو نهمة الصحابة رجالًا ونساءً بالوحي، وما ينضاف إليه من شفقة النبي ﷺ على أمته، وكمال حرصه على «تعليم الكتاب والحكمة»، ثم ثناء الشارع على عِلم الصحابة عمومًا، وتخصيصه بعض أعيانهم بمزيد من العلم، فكيف يُتصور مع قيام هذا المُقتضِي القطعي أن يتخلف عنه مقتضاه؟ فيكون «منهج قراءة النص» عند الصحابة منهجًا قاصرًا لا يفهم النص كما ينبغي، وتكون مناهج «قراءة النص» التي اخترعها طوائف من الكفار المحرومين من نور النبوة والغافلين عن ذكر الله هي الأجدر بفهم كتاب الله وسنة رسوله؟ هل يقول هذا شخص يحترم قواعد البحث العلمي؟

وهذا المبدأ - أعني قوة الدواعي التاريخية لكون الصحابة أعلم الناس بمعاني النص - صاغها الإمام ابن تيمية في فقرة بديعة في غاية الحسن في

رسالته «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة»، حيث قال رحمه الله:

«الصحابة بلَّغوا عن النبي ﷺ لفظ القرآن ومعانيه جميعًا، كما ثبت ذلك عنهم، مع أن هذا ممَّا يُعلم بالضرورة عن عادتهم؛ فإنَّ الرجل لو صنف كتاب علم في طب أو حساب أو غير ذلك، وحفظه تلامذته، لكان يعلم بالاضطرار أن هِمَمهم تتشوق إلى فهم كلامه، ومعرفة مراده، وأن مجرد حفظ الحروف لا تكتفي به القلوب، فكيف بكتاب الله الذي أمر ببيانه لهم، وهو عصمتهم وهداهم، وبه فرق الله بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والرشاد والغي، وقد أمرهم بالإيمان بما أخبر به فيه، والعمل بما فيه، وهم يتلقونه شيئًا بعد شيء، كما قال - تعالى -: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢]، وقال - تعالى -: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾﴾ [الإسراء: ١٠٦]؟! وهل يتوهم عاقل أنهم كانوا إنما يأخذون منه مجرد حروفه وهم لا يفقهون ما يتلوه عليهم ولا ما يقرؤونه، ولا تشتاق نفوسهم إلى فهم هذا القول، ولا يسألونه عن ذلك، ولا يبتدئ هو بيانه لهم؟! هذا مما يُعلم بطلانه أعظم ممَّا يعلم بطلان كتمانهم ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله»[1].

ثم إذا تأمل الباحث المتجرد الوثائق التاريخية الدقيقة التي رصدت «الحياة العلمية» لأئمة التابعين، سيما كبار التابعين مثل: مسروق بن الأجدع، وشريح القاضي، وسعيد بن المسيب، ومن يلي هذه الطبقة: كالشعبي، وسعيد بن جبير، ومجاهد بن جبر، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وطاووس بن كيسان، وعطاء بن أبي رباح، وغيرهم كثير؛ فإنَّه سيرى تنافسهم الأخَّاذ في تتبع أصحاب النبي ﷺ للتلقي عنهم، وسؤالهم عن تفسير القرآن، وماحفظوه من مرويات السنة، وتفاصيل الأحكام الحادثة ممَّا هو

(١) ابن تيمية، «بغية المرتاد»، تحقيق: د.موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة، (١٤٢٢هـ): (٣٣٠).

معروف مشهور، حتى إن الامام مجاهد بن جبر استوقف ابن عباس عند كل آية من كتاب الله وسأله عنها، كما روى ابن إسحاق عن مجاهد، قال: «**عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات، أقفه على كل آية، أسأله: فيما نزلت؟ وكيف كانت؟**»[1].

وكانوا يتشاورون في مسائل تفسير الوحي ويتداولون الاجتهاد مع كمال التحري والصدق، كما قال ابن المبارك:

«**كان فقهاء أهل المدينة الذين كانوا يصدرون عن رأيهم سبعة: ابن المسيب، وسليمان بن يسار، وسالم، والقاسم، وعروة، وعبيد الله بن عبد الله، وخارجة بن زيد، وكانوا إذا جاءتهم مسألة دخلوا فيها جميعًا فنظروا فيها، ولا يقضي القاضي حتى يرفع إليهم، فينظرون فيها فيصدرون**»[2].

بل بلغ الحال بشغف التابعين بالتلقي عن الصحابة أن بلغ بعضهم الاحتجاج بقول كبار فقهاء الصحابة، حتى إن ابن عباس لم يرتض ذلك منهم، وقال لهم: «**والله ما أراكم منتهين حتى يعذبكم الله، نحدثكم عن رسول الله ﷺ، وتحدثونا عن أبي بكر وعمر**»[3].

واحتج بعض التابعين على ابن عمر في مسألة متعة الحج بقول عمر بن الخطاب، فقال لهم: «**أفرسول الله ﷺ أحق أن تتبعوا سنته، أم سنة عمر؟!**»[4].

فهذا ممَّا يكشف كيف بلغ عمق حفاوة التابعين بما تلقوه من علوم

---

(١) أبو نعيم، «**حلية الأولياء**»، دار الكتب العلمية: (**٣/ ٢٧٩**).

(٢) ابن عساكر، «**تاريخ دمشق**»، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر: (**٢٠/ ٥٧**).

(٣) ابن عبد البر، «**جامع بيان العلم وفضله**»، تحقيق: ثملاوي وزميله، مؤسسة الرسالة: (**٤٧٤**).

(٤) «**مسند أحمد**»: (**٥٧٠٠**).

الصحابة، وماأخذوه عنهم من معاني الكتاب والسُّنة، وأن «علم أئمة التابعين» متلقى في أصله من «علم الصحابة».

ثم استمر السلف في تناقل «فقه الوحي»، حتى آل جمهور ذلك إلى المذاهب المتبوعة كمذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واجتهد من جاء بعدهم في ايضاحه وشرحه والاستدلال له وتحقيق مسائله.

والمراد من ذلك كله: أنَّ حقيقة الإسلام لا تخرج عن دواوين الإسلام المشهورة المعروفة، ولا يحتاج الوحي لفهمه مناهج غربية محدثة تعلِّم المسلمين فهم دينهم ونصوص ربهم بما لم يفهمه سلفهم، بل يحتاج في الحقيقة إلى تشمير سواعد البحث في تحقيق منهج القرون المفضلة، ودعوة الناس إليه لننال الأجر والثواب من الله، والنصر والتوفيق في مشروعنا الإسلامي.

والحقيقة: أنَّ الباحث العلمي إذا ابتعد عن الضجيج التسويقي لمناهج الدلالة في الألسنية والهرمنيوطيقيا، ووازن بـ«هدوء» بين «نماذج القراءة الحديثة للنص»، وبين «النموذج الفقهي الإسلامي»، والذي تضمنته المدونات النظرية لأصول الفقه وقواعده ومقاصده، والمدونات التطبيقية للفقه الإسلامي المقارن؛ فإنَّه سيشعر بحجم الإفلاس العميق وضعف الإقناع وغياب المنطقية والعقلانية في مناهج القراءة الحديثة المخالفة لمنهج القرون المفضلة، وأنها كلها افتراضات تقبل اثبات العكس.

فالجهاز الأصولي/الفقهي في التراث الإسلامي منظم بشكل متماسك ومبهر، وأكثر جدية في تلمس الدلالة وإقناع القارئ بها، بل لا نسبة بينهما أصلًا، فالجهاز الأصولي/الفقهي يستوفي كافة المعطيات: كطبيعة اللغة التي نزل بها القرآن، ويتتبع أنماط أساليبها اللغوية في الدلالة، وينظم العَلاقة

بينها، ويدرس أثر السياق الذي نزل فيه النص، ودلالة النصوص الأخرى في ذات الموضوع، مع استيعاب تصرفات الشارع التطبيقية؛ إذ النصوص بنية متماسكة، كما قال الشاطبي: «**فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة، يخدم بعضها بعضًا**»[1]، معتضدًا في ذلك بنتائج علم أصول الحديث التي يقع فيها تتبع أحوال النبي ﷺ واستيعاب طرقها وتمييز درجات اليقين في ثبوتها، ومن كان له طرف علم بفن أصول الحديث علم أن لأهل الحديث من اليقين بالثبوت بسبب توارد الطرق ماليس لغيرهم، «**وكل من كان لنور النبوة أجمع كان كلامه أحكم وأنفع**».

ثم تتابع على هذا الصقل والمدارسة والإبداء والإعادة عباقرة في تاريخ الإسلام شهد العام والخاص بحذقهم وبراعتهم وتقواهم وإخلاصهم، ودرسوا مسائل الشريعة فرعًا فرعًا وأدلى كل منهم فيها بدلوه، ومَن تأمَّلَ موسوعات الإسلام كـ«مصنف ابن أبي شيبة»، و«التمهيد»، و«الاستذكار»، و«المحلى»، و«المجموع»، و«المُغني»، علم قدر الجهود التطبيقية الجبارة التي تتابعت عليها قرون بعد قرون.

والمراد أنَّه في نهاية ذلك كله ينتج المصطلح الشرعي النهائي محملًا بخلاصة توازنات النصوص الشرعية.

فأين هذا العمل المنظم الجادُّ المعتضد بشهادة الشارع بالفضل من منهج يطير بموضة ألسنية ويختزل نصًّا واحدًا ليسقط التجربة عليه، ويهدر بذلك مجموع النصوص المتماسكة والتصرفات التطبيقية؟!

---

(١) الشاطبي، «**الاعتصام**»، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ): (١/ ٣١٢).

بل إنَّ كثيرًا منهم لايدري شيئًا من آليات «فحص الثبوت» أصلًا، بل تجد أمثال هؤلاء أحد رجلين، إما مكابر عن السنة وعلومها أصلًا، وإما حاطب ليل لايميز بين مرتبة «الصحيحين»، و«السنن الأربعة»، و«تاريخ ابن الجوزي، وابن الأثير»، و«الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني»، فضلًا عن أن يعرف مراتب الثبوت، واختلاف الطرق، ومدار الإسناد وتراتب الرواة في اختصاصاتهم المكانية والشخصية، وهذا له نماذج كثيرة بعضها أقرب الى الطرافة منها إلى الدراسة العلمية؛ إذ ليس في رؤوس المفكرين الداعين الى التجديد الانقلابي اليوم مفكر واحد له دراية وخبرة بعلوم السُّنة وقوانين القبول والرد، وتمييز العلل الاسنادية والمتنية، ودرجات الثبوت، وقرائن تقوية الأخبار.

وإزاء كل هذا الجهل المطبق بالعلوم التي ينبني على أساسها «المعطى الثاني» لفهم الشريعة؛ فإنَّك تجد بعضهم في غاية الجرأة على إطلاق الأحكام العشوائية المرسلة، فكم هو مشهد مؤلم حين ترى مستوى الجرأة مع هذه الهشاشة العميقة.

والحقيقة: أنَّه حين يعرض الحديث عن مخاطر الإزراء بالقرون المفضلة واللهج بتعظيم الكفار، يتساءل البعض بأنَّه ما قيمة الحديث عن أمر قلبي وهو حب السلف وبغض الكفار، فما هو الأثر العملي لذلك؟ فالمهم هو اتباع الكتاب والسُّنة، ولاداعي للحديث عن امتلاء القلب بحب القرون المفضلة، والصواب أن أعظم أثر لذلك هو مارواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» - وهو حديث متواتر أصلًا - عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: **«جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله كيف تقول في رجل أحب**

قوما ولم يلحق بهم؟ فقال رسول الله ﷺ: المرء مع من أحب»[1].

ولذلك؛ فإنَّ الله ذكر عن صفات اللاحقين من أهل الايمان سلامتهم من الغل لمن سبقهم من أهل الايمان، كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ **[الحشر: ١٠]**.

وأما ما يذكره البعض من أن «تعظيم القرون المفضلة» مؤداه أنه «لا يجوز نقد التراث الإسلامي»، وأنه يعني رفع التراث إلى «مرتبة المقدس»، ونحو هذه العبارات، فهذا مرده سوء الفهم؛ إذ هناك فرق ظاهر بين «الاسقاط الجُمْلي» للتراث عبر آليتي التسييس والمديونية اللتين مآلهما رد التراث إلى الاقتراض الثقافي أو الصراعات السياسية، وبين «النقد الجزئي» المستمد من قواعد الكتاب والسنة ومنهج القرون المفضلة، والذي هو معنى التجديد أصلًا.

ولذلك؛ فإنَّ أئمة السلف كمالك، والشافعي، وأحمد، ومَن بعدهم من المحققين، كابن تيمية، والشاطبي، والذهبي، وغيرهم انتقدوا كثيرًا مِن المخالفات الكلامية والأصولية والسلوكية الواردة في بعض كتب التراث عبر حاكمية الوحي، لكن شتان بين النقد الجزئي المنهجي الشرعي، وبين الاسقاط الكلي المبني على سوء الظن وامتلاء القلب بالغل للقرون المفضلة، والفرق بينهما ظاهر جدًّا.

وبعض الناس يقول: إنَّ «القرون المفضلة ليس لهم منهج في التلقي

---

(١) **«صحيح البخاري»: (٦١٦٩)، و«صحيح مسلم»: (٢٦٤٠).**

والاستدلال أصلًا، وإنَّما هذه دعاية روجها السلفيون المعاصرون»، وهذه مغالطة صريحة، فالقرون المفضلة لهم منهج واضح الملامح والمعالم، منها معالم نقلية أثرية، ومنها معالم عقلية نظرية، ومنها معالم سلوكية أخلاقية.

فأول معالم منهجهم في التلقي والاستدلال «تعظيم الوحي» والانقياد له، وجمعه كله وعدم «تبعيض الكتاب»، واستقراء سنة النبي ﷺ وهديه وأحواله، وكل مَن خالف منهج القرون المفضلة في أصل من الأصول، فستجد منبع ذلك حتمًا آفة «تبعيض الكتاب»، إما تبعيض ألفاظه وإما تبعيض معانيه.

كما أنَّهم يتتبعون «فهم سلفهم» الذي تقدمهم فيعينون القدر المشترك بينهم، والقدر المختلف، ويعملون بما تتابع عليه سلفهم، ويرجحون فيما اختلفوا فيه.

كما أنَّهم لايقبلون «المنهج الرمزي» الاشاري الذي يجعل أدنى علاقة بين الدال والمدلول مسوغًا لحمل النص عليه، ولا «المنهج الباطني» الذي يجعل النص أسرارًا، ولا «المنهج المعجمي» الذي ينسج منظومة الإسلام عبر لعبة «الفروق اللغوية»، كالتفريق بين الكتاب والقرآن، والتفريق بين الدين والإسلام، والتفريق بين النبي والرسول، ونحوها ثم يبني على ذلك معطيات تشريعية جديدة، كما أنَّ القرون المفضلة لايتتبعون مساحات «اللامفكر فيه»، ويجعلونه هو المعنى الأصلي، ويزيحون مافهمه سلفهم أصلًا، كما أنَّهم لايجعلون الوحي «نص مفتوح» عائم الدلالات تتعدد معانيه بعدد قرائه، كما في القراءات التفكيكية المحدثة.

بل لايستعيرون أصلًا مناهج أخرى لفهم الوحي مستمدة من طبيعة «لغات أخرى»، تخالف طبيعة لغة القرآن، بل جرت القرون المفضلة على

فهم لغة الوحي طبقًا لـ «معهود الأميين» في الاستعمال والتناول والتعاطي إذا لم يعارضها معارض راجح، ولذلك؛ حرصوا على تتبع ديوان العرب الذي هو سجل لغتهم، بل لم يكتسب «علماء اللغة» هذا الوزن في تاريخ الإسلام إلا بسبب ما أدلوا به الى الشريعة من هذا السبب، وقد عقد الشاطبي؛ لذلك عدة فصول في كتابه «الموافقات» لتحليل هذا المبدأ وبرهنته والاحتجاج له، منها قوله:

«فصلٌ: لا بد في فهم الشريعة من اتباع «معهود الأميين»، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم؛ فإنَّ كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصحُّ العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب»[(١)].

وهذا الأصل الذي ذكره أبو اسحاق الشاطبي مبني على قوله ﷻ:

- ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [يوسف: ٢].
- ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: ١١٣].
- ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥٨﴾ [الدخان: ٥٨].

ومقتضى إنزاله وتيسيره باللغة العربية أنَّه يفهم من خلال أساليبها اللغوية، إذا لم يعارضها معارض شرعي راجح، وهذا أصلًا ليس شأنًا مختصًا بالقرآن، بل هو شأن عام في الكتب السماوية، كما قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤].

وعليه فكل منهج حديث لقراءة النص يتنكب: «معهود الأميين في

---

(١) الشاطبي، **«الموافقات»**، تحقيق: مرابي، مؤسسة الرسالة: (٢/٣٩٨).

أوضاعهم اللغوية»، فهو مصادم لمبدأ إنزال القرآن بلغة العرب، ومعارض لمنهج القرون المفضلة في التلقي والاستدلال.

والباحث المسلم إذا وازن بين «أئمة القرون المفضلة»، وبين «دعاة تجديد منهج القراءة» من حيث الأركان الأربعة لفهم «خطاب الوحي»، وهي: استيعاب النصوص وتمييز درجات ثبوتها، والخبرة بأوضاع العرب في استعمالاتهم اللغوية وأنماط تعبيرهم التي هي لغة الوحي، وتحصيل اجتهادات السابقين في تفسير نصوص الوحي والقدر المشترك فيها والقدر المختلف، وعمق الديانة والصدق والتجرد في الوصول للمراد الإلهي، وليس استجابة لضغوط خارجة عن حقيقة النص.

إذا وازن الباحث هذه الأركان الأربعة بين الفريقين علم أنَّه لا نسبة بينهما أصلًا، بل سيعلم الانسان أن كثيرًا من دعاة تجديد القراءة إنَّما تسوروا تخصصات ليست لهم، وأن أكثرهم درس علومًا أجنبية قد تكون نافعة في ذاتها، لكنَّه للأسف ترك مجال استثمارها وصار يعبث في تخصصات لم يتأهل لها.

ومن أصول القرون المفضلة في التلقي والاستدلال أنَّهم لا يسقطون المخترعات والكشوف العلمية على نصوص القرآن والسنة، ولذلك قال الامام الشاطبي في «الموافقات»:

«تكلف أهل العلوم الطبيعية وغيرها الاحتجاج على صحة الأخذ فى علومهم بآيات من القرآن وأحاديث عن النبي، كما استدل أهل العدد بقوله - تعالى -: ﴿فَسْئَلِ ٱلْعَآدِّينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣]، وأهل الهندسة بقوله - تعالى -: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: ١٧]، وأهل التعديل النجومى بقوله - تعالى -: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝٥﴾ [الرحمن: ٥]، وأهل المنطق فى أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله - تعالى -: ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ

﴿ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وأهل خط الرمل بقوله - سبحانه -: ﴿أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ﴾ [الأحقاف: ٤]، وقوله عليه السلام: «كان نبي يخط في الرمل» [رواه مسلم]، إلى غير ذلك مما هو مسطور في الكتب»[1].

كما أنَّهم لا يعدّون فقه الأئمة المستنبط من الوحي مجرد اقتراض ثقافي، أو صراع سياسي، كما أنَّهم لا يكتفون بالإمكانية اللغوية لتعيين الدلالات، بل يضيفون إلى ذلك دراسة سياق النص، وتتبع الطرق والمرويات وتحليل أسانيدها، وعلاقة الدلالة بمقاصد الشريعة، وتفسير النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية، ويوازنون ذلك بتصرفات النبي ﷺ وتطبيقاته، وما ورد من نصوص أخرى في ذات الموضوع.

كما أنَّ للسَّلف منهج عام مشترك في أصوله الكبرى في قرائن قبول الأخبار وقواعد الثبوت، وهذه القواعد لا يعرفها - فضلًا عن أن يطبقها - أكثرُ المخالفين لمنهج القرون المفضلة، فكيف يُقال: «إنَّ السلف ليس لهم منهج في التلقي والاستدلال»؟!

كما أنَّ للقرون المفضلة منهج عام مشترك في إلحاق الحكم غير المنصوص بالمنصوص، كما أنَّهم لا يربطون التشريعات بحِكم عامة منتشرة غير منضبطة، ولهم مسالك دار عليها كلامهم في كشف مناطات الأحكام.

كما أنَّ تصرفات القرون المفضلة في «قراءة نصوص الوحي» كشفت أنَّ لهم منهجًا عقليًّا موافقًا للشريعة، كمراعاة مفهوم: «اللُّزوم، والاقتضاء»، ومفهوم: «الجامع، والفارق»، وأثرهما على «الاشتراك، والافتراق» في الأحكام، ومفهوم: «الاطراد، وأثره على صحة المبدأ المستنبط»، ومفهوم:

---

(١) الشاطبي، «**الموافقات**»، تحقيق: مرابي، مؤسسة الرسالة: (١/ ٦٤).

«المعارض الراجح، وأثره في تقييد الدلالات»، وتمييز مراتب المدركات: «كالقطع، والظن، وما تواردت عليه المعطيات»، ومفهوم: «تعدد المدرك، والمأخذ»، ككون الشيء محبوبًا من وجه مبغوضًا من وجه، وغير ذلك من أصول النظر العقلي السلفي الموافقة للشريعة وأمثال القرآن.

كما أنَّهم لا يُغالُون في ربط الشعائر بعلل سلوكية محضة، ولا يُغالُون في ربط التشريعات بغايات اجتماعية خالصة، ولا يُعظِّمون المعاني الكلية الذهنية ويفرغونها من تطبيقاتها، ولا يسقطون الاصطلاحات الحادثة على نصوص الشارع، وإذا تضمنت المفردة العربية عدة احتمالات دلالية - وهو كثير - استعانوا بأنواع المرجحات الشرعية؛ لتحديد الدلالة الراجحة.

كما أنَّ للقرون المفضلة هَدْيٌ سُلوكيٌّ أخلاقيٌّ معروفٌ في التلقي والاستدلال، مثل: كراهية السؤال عما ليس تحته عمل، وذمٍّ أن يَقْفُوَ الإنسانُ ما ليس له به علم من الدلالات، وتعظيم رد العلم الى الله فيما لم يتبين رجحانه، والتشنيع في الفتيا بلا علم، وكراهة الإغراب، والاعتقاد بأثر التقوى وتزكية النفس في سلامة البصيرة والنظر والاهتداء لمعاني الوحي.

وما سبق كُلُّه مجرد أمثلة ونماذج وليس المراد الاستقصاء، وإنَّما المراد بيان وجه المغالطة عند من قال بعدم وجود منهج للقرون المفضلة في التلقي والاستدلال، برغم أن الأمر ظاهر جدًّا، ولله الحمد.

كما يُلاحَظ في خطاب تجديد القراءة أنَّ من معاييره المضمرة «معيار المغايرة»، بمعنى: «مخالفة السائد»، وهذا يذكرني بأحد أوجه الترجيح في أصول الفقه الشيعي، والتي هي: «مخالفة الجمهور»، أو «مخالفة العامة»، يقصدون بها: أهل السُّنَّة، فإذا اشتبه الأمر عليهم أخذوا بالقول المخالف

لأهل السُّنة، وهذا معيارٌ خصوماتي فقير يفرض المرء على نفسه المواقع التي تخالف خصمه، كما لخَّص هذا أحد متأخري أصولييهم في باب المرجحات، فقال: «**مخالفة العامة، بناء على أنَّ الوجه في الترجيح بها أنَّ خلافهم أقرب إلى الحق**»[1].

والواقع: أنَّ المتأثرين بالمناهج الحديثة لقراءة النص وقعوا في قريب من هذه الفكرة الشيعية، فترى كثيرًا من غُلاة المدنية يقولون لك: ما الإضافة التي قدمتها بهذه الرؤية الدينية؟ وكأنَّ المعيار في صحة الرؤية الدينية أن تغاير الموجود؟! أو يقولون: لك أين استقلاليتك؟ وكأنَّ معيار الصواب في المفاهيم الشرعية هو أن تخالف من حولك! والحقيقة: أنَّ هذا الأمر «دِين» إنَّما يبحث الانسان فيه عن الحق والهدى، وما كان عليه الأمر الأول، وليس غرضًا للمباهاة والمغايرة والنكاية والفهم الخاطئ للاستقلالية الشخصية.

والمراد ممَّا سبق كُلِّه: برهنة «حجية منهج القرون المفضلة في التلقي والاستدلال»، والذي ينبني عليه أن «التجديد» الذي يتشرَّف الانسان به: هو العودة لمنهج القرون المفضلة، والاجتهاد في إحياء ما اندرس من معالم الإسلام.

ومن المُلاحَظ: أنَّ من أكثر ما يجعل بعض الكُتَّاب يتحاشون الاشارة لاحترامهم لـ «منهج القرون المفضلة» أمرين:

- الأمر الأول: إنَّهم رأوا أخطاء بعض المنتسبين للسلف، كبعض البغي والتجني والفظاظة في الاحتساب الفكري على الأشخاص المعينين،

---

(١) مرتضى الأنصاري، «**فرائد الأصول**»، دار الاعتصام: (٢/ ٤٧٤).

أو جعل أقوال آحاد السلف منهجًا عامًّا، أو مراعاة الأصول العلمية للسلف دون الأصول السلوكية الأخلاقية، ونحو ذلك، فصارت تلك الأخطاء الفردية فتنة لهم صرفتهم عن الخير، والواقع: أنَّه كما أنَّ أخطاء المنتسبين للكتاب والسُّنَّة لا يجوز أن تقودنا لتركهما، فكذلك بعض أخطاء المنتسبين للقرون المفضلة يجب أن لا تقودنا لهجر منهجهم، بل الواجب الذبُّ عن منهجهم، واستنقاذه أن تلوثه تلك الأخطاء، وقد أشار الإمام ابن تيمية إشارة لطيفة حول هذا الموضوع، فقال:

«وإن كان من أسباب انتقاص هؤلاء المبتدعة للسلف ما حصل في المنتسبين إليهم من نوع تقصير وعدوان، وما كان من بعضهم من أمور اجتهادية الصواب في خلافها؛ فإنَّ ما حصل من ذلك صار فتنة للمخالف لهم ضل به ضلالًا كبيرًا»[1].

- الأمر الثاني: إنَّ هؤلاء الكُتَّاب وقعوا ضحية لسخرية دعاة «تجديد القراءة» عبر ألوان المعايب والمهامز التي يسكّونها للتنفير من متبعي هذا المنهج، ككثرة لمزهم بعبارة: «التقليدية»، و«الأدلجة»، وتشويه مصطلح «السلف»، والواجب على العامل للإسلام أن يسير في جهاده التجديدي المحمود، على منهج القرون المفضلة في النقل والعقل والسلوك، ويسليه في هذا الطريق قوله ﷺ: ﴿إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨].

وبالجملة: فكُلُّ مَن تأمَّلَ ما ورد من النصوص الشرعية في فضل القرون المفضلة عمومًا وأعيانًا، واطَّلع على تاريخ حياتهم العلمية والسلوكية: علم قطعًا أنَّ توقير القرون المفضلة، والاجتهاد في تحقيق مذهبهم، وحبهم

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٤/ ١٥٥).

واللهج بذكرهم، أمارةُ خيرٍ وحُسنُ قصدٍ، ومِفتاحُ هدايةٍ في أهم المطالب، ولذلك قال الامام ابن تيمية: «**وإنما يوجد تعظيم السلف عند كل طائفة: بقدر استنَانِها، وقلة ابتداعها**»[1].

وخلاصة الأمر في الموقف من هذه الإشكالية: أنَّ الدعوة إلى تجديد منهج قراءة النصوص بما يُعارض منهج القرون المفضلة مؤداه تجهيل وتضليل تلك القرون المفضلة في أهم المطالب، ومصادمة قطعيات النصوص في تقرير اهتدائهم وبصيرتهم؛ إذ الفضيلة ملازمة للاهتداء، ولا تكون الفضيلة مع الضلالة.

وهذه المسائل المبحوثة في الدراسة الأصلية، وملحقها التعقيبي، لا يقصد بها استيعاب جوانب الخلل في هذا الخطاب الفكري محل النقد، بل هي جمل كلية يستدل بها على ما كان من جنسها، ذلك أن الأفكار الباطلة لا حدود لها أصلًا، كما قال الإمام ابن تيمية: «**القول الباطل الكذب هو من باب ما لا ينقض الوضوء، ليس له ضابط، وإنما المطلوب معرفة الحق والعمل به**»[2].

وختامًا.. أسأل اللهَ العلي القدير أن يرزقنا جميعًا حُسنَ القصد والنية، وأنْ يُسلِّمَ قلوبنا من الالتفات إلى ثناء المخلوقين وتطلُّبِ حمدهم، وأن يحمينا من تزيُّنِ بعضنا لبعض، فقد تتابعت عبارات أئمة القرون المفضلة على أنَّ مَن أصلحَ ما بينه وبين الله؛ أصلحَ اللهُ ما بينه وبينَ الناسِ، بل لقد كان أئمة السلف يتراسلون فيما بينهم بهذا المعنى، ولذلك؛ روى الامام ابن أبي الدنيا في كتاب «الإخلاص والنية» بسنده إلى معقل بن عبيد الله

---

(١) ابن تيمية، «**مجموع الفتاوى**»: (٤/ ١٥٦).

(٢) ابن تيمية، «**درء تعارض العقل والنقل**»، تحقيق: محمد رشاد سالم: (٨/ ٥١).

الجزري قال: «كانت العلماء إذا التقوا تواصوا بهذه الكلمات، وإذا غابوا كتب بها بعضهم إلى بعض، أنه: مَن أصلح سريرته؛ أصلح الله علانيته، ومَن أصلح ما بينه وبين الله؛ كفاه الله ما بينه وبين الناس، ومَنِ اهتم بأمر آخرته؛ كفاه الله أمر دنياه»[1].

وأنا أعلمُ أن هذه المقامات منازل إيمانية صعبة، الكلام عليها يسير، ولكن بلوغها من أعسر الأعمال، وبها تميز أئمة القرون المفضلة، حيث كانوا يجتهدون في أعمالِ القلوب، ويقتصدون في العبادات الظاهرة، كما لخص ذلك المُحدِّثُ الزاهد ابن رجب؛ إذ قال: «ولم يكن أكثر تطوع النبي وخواص أصحابه بكثرة الصوم والصلاة، بل بِبِرِّ القلوب وطهارتها»[2].

والمرادُ من ذكرِ هذه المقاماتِ: تذكير النفس والإخوان بها، ومَن تتبع وسائل الشريعة في بلوغ هذه المقامات الإيمانية العزيزة؛ وجدها تدور حول ثلاثة وسائل: الاستعانة، والمجاهدة، والتواصي.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أبُو عُمر

رجب ١٤٢٨هـ

iosakran@gmail.com

---

(١) ابن أبي الدنيا، «**الإخلاص والنية**»، تحقيق: إياد الطباع، دار البشائر، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة، (ص ٥٤).

(٢) ابن رجب، «**لطائف المعارف**»، تحقيق: ياسين السواس، دار ابن كثير، (ص ٤٤٨).

لائحة المراجع

★ المراجع التراثية:

- **الآمدي**، «أبكار الأفكار»، تحقيق: أحمد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤٢٤هـ).

- **الأصفهاني**، «المفردات»، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).

- **الإيجي**، «المواقف»، دار عالم الكتب.

- **البغوي**، «معالم التنزيل»، تحقيق: النمر وزملائه، دار طيبة.

- **البيهقي**، «دلائل النبوة»، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الريان، الطبعة الأولى، (١٤٠٨هـ).

- **ابن تيمية**، «الإيمان»، تحقيق: الألباني، مكتبة أنس بن مالك، (١٤٠٠هـ).

= «بغية المرتاد»، تحقيق: موسى الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة، (١٤٢٢هـ).

= «درء تعارض العقل والنقل»، تحقيق: محمد رشاد سالم.

= «الرد على المنطقيين»، تحقيق: الكتبي، مؤسسة الريان.

= «السياسة الشرعية»، دار عالم الفوائد.

= «الصارم المسلول»، تحقيق: الحلواني وشودري، دار رمادي للنشر، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ).

= «الصفدية»، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الهدي النبوي، الطبعة الأولى، (١٤٢١هـ).

= «العقود»، تحقيق: محمد حامد الفقي.

= «مجموع الفتاوى»، جمع: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد.

= «منهاج السنة النبوية»، تحقيق: محمد رشاد سالم.

- **الثعالبي**، «فقه اللغة»، مؤسسة الرسالة.

- **الجاحظ**، «الحيوان»، تحقيق: عبد السلام هارون، الطبعة الثانية، (١٣٨٤هـ).

- **ابن أبي حاتم**، «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: أسعد الطيب، المكتبة العصرية، الطبعة الثالثة، (١٤٢٤هـ).

- **ابن حجر**، «الإصابة في تمييز الصحابة»، دار الكتب العلمية.

= «فتح الباري»، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ).

- **الخطيب البغدادي**، «تاريخ مدينة السلام»، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي.

- **الخلال**، «السُّنَّة»، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الطبعة الأولى، (١٤١٠هـ).

- **ابن خلدون**، «المقدمة»، تحقيق: الشدادي، بيت الفنون، (٢٠٠٥م).

- **ابن داود الحنبلي**، «الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، تحقيق: مصطفى صميدة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ).

- **ابن أبي الدنيا**، «الإخلاص والنية»، تحقيق: إياد الطباع، دار البشائر، مطبوعات مركز جمعة الماجد للثقافة.

- **الذهبي**، «تاريخ الإسلام»، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس.

- **الرازي**، «ذم لذات الدنيا»، بريل، (٢٠٠٦م).

- **ابن رجب**، «لطائف المعارف»، تحقيق: ياسين السواس، دار ابن كثير.

= «شرح حديث: ما ذئبان جائعان»، تحقيق: بدر البدر، دار الفتح، الشارقة.

- **رشيد رضا**، «تفسير المنار»، دار المنار، الطبعة الثانية، (١٣٦٧هـ).

- **الزمخشري**، «الكشاف»، مكتبة المعارف.

- **ابن سعد**، «الطبقات الكبرى»، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر.

- **سيبويه**، «الكتاب»، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة.

- **سيدي العلوي الشنقيطي**، نشر البنود على مراقي السعود، المكتبة العصرية.

- **ابن سينا**، «الشفاء»، تحقيق: قنواتي وزملائه، المطبعة الأميرية، (١٣٧١هـ).

= «النجاة»، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).

= «الإشارات والتنبيهات، مع شرح الطوسي»، تحقيق: سليمان دنيا، الطبعة الثالثة.

- **السيوطي**، «الزجر بالهجر»، تحقيق: أحمد باجور، الدار المصرية اللبنانية، الطبعة الأولى، (١٤١٧هـ).

= «التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة»، تحقيق: عبد الحميد شانوحة، دار الثقة.

- **الشاطبي**، «الموافقات»، تحقيق: مرابي، مؤسسة الرسالة.

= «الاعتصام»، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، (١٤١٢هـ).

= «الإفادات والإنشادات»، تحقيق: أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، (١٤٠٦هـ).

- **الشنقيطي**، «أضواء البيان»، إشراف: بكر أبو زيد، طبعة المجمع، دار عالم الفوائد.

= «شرح مراقي السعود»، تحقيق: علي العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولى، (١٤٢٦هـ).

- **الشهرستاني**، «الملل والنحل»، مؤسسة الرسالة.

- **الطبري**، «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، تحقيق: د.عبد الله التركي، دار هجر.

- **ابن عبد البر**، «جامع بيان العلم وفضله»، تحقيق: ثملاوي وزميله، مؤسسة الرسالة.

- **ابن عساكر**، «تاريخ دمشق»، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر.

- **الغزالي**، «إحياء علوم الدين»، دار الخير، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ).

= «تهافت الفلاسفة»، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، (١٤٢٤هـ).

- **ابن قتيبة**، «تأويل مختلف الحديث»، تحقيق: محمد الأصفر، المكتب الإسلامي.

- **ابن القيم**، «الصواعق المرسلة»، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، (١٤١٨هـ).

= «مفتاح دار السعادة»، تحقيق: عبد الرحمن قائد طبعة المجمع، دار عالم الفوائد.

= «مدارج السالكين»، تحقيق: مصطفى شيخ، مؤسسة الرسالة.

- **الكتاني**، «نظم المتناثر في الحديث المتواتر»، دار الكتب العلمية.

- **ابن كثير**، «البداية والنهاية»، تحقيق: صدقي العطار، دار الفكر، الطبعة الثانية، (١٤١٨هـ).

= «تفسير القرآن العظيم»، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة.
- **الهيثمي**، «مجمع الزوائد»، دار الفكر.
- **محمد بن عبد الوهاب**، «مجموع مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب»، الطبعة الثانية، (١٤٢٣هـ).
- **مرتضى الأنصاري**، «فرائد الأصول»، دار الاعتصام.
- **المناوي**، «فيض القدير»، دار الكتب العلمية.
- **أبو نعيم**، «حلية الأولياء»، دار الكتب العلمية.
- **الهروي**، «منازل السائرين»، دار الكتب العلمية، (١٤٠٨هـ).
- **الولاتي**، «فتح الودود على مراقي السعود»، دار عالم الكتب، (١٤١٢هـ).

⋆ المراجع الفكرية:

- **جورج طرابيشي**، «نظرية العقل»، دار الساقي، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م).
- **رضوان السيد**، «محمد عابد الجابري وتفسير القرآن»، صحيفة الحياة، العدد: (١٧٢٠٠).
= «المثقفون العرب والموروث الإسلامي»، صحيفة الشرق الأوسط، العدد: (١١٦٤٨).
- **زكريا إبراهيم**، «مشكلة البنية»، مكتبة مصر، (١٩٧٦م).
- **صلاح فضل**، «نظرية البنائية»، دار الشروق، الطبعة الأولى، (١٩٩٨م).
- **عبد الإله بلقزيز (محرر)**، «الفرنكفونية: آيديولوجيا، سياسات، تحدٍ ثقافي لغوي»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (٢٠١١م).
- **عبد الله العروي**، «الآيديولوجيا العربية المعاصرة»، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م).

- **عبد الله الغذامي**، «الخطيئة والتكفير»، النادي الأدبي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

= «الموقف من الحداثة ومسائل أخرى»، دار البلاد، الطبعة الأولى، (١٤٠٧هـ).

- **محمد أركون**، «تاريخية الفكر العربي الإسلامي»، مركز الإنماء القومي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٨م).

= «أين هو الفكر الإسلامي، من فيصل التفرقة إلى فصل المقال»، دار الساقي، الطبعة الثانية، (١٩٩٥م).

= «الفكر الإسلامي: نقد واجتهاد»، دار الساقي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٨م).

= «الفكر الإسلامي: قراءة علمية، مركز الإنماء القومي»، الطبعة الثانية، (١٩٩٦م).

- **محمد أمزيان**، «منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية»، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، (١٤١٣هـ).

- **محمد عابد الجابري**، «التراث والحداثة: دراسات ومناقشات»، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، (١٩٩٩م).

= «العقل السياسي العربي»، مركز دراسات الوحدة، الطبعة الخامسة، (٢٠٠٤م).

= «في نقد الحاجة إلى الإصلاح»، مركز دراسات الوحدة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٥م).

= «نحن والتراث»، المركز الثقافي العربي، الطبعة السادسة، (١٩٩٣م).

- **مطاع صفدي**، «نقد الشر المحض: بحثًا عن الشخصية المفهومية للعالم»، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، (٢٠٠١م).

= «ماذا يعني أن نفكر اليوم؟»، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٢م).

** المراجع المترجمة:

- **أفلاطون**، «المحاورات الكاملة»، ترجمة: شوقي تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع، (١٩٩٤م).

- **أرنولد توينبي**، «مختصر دراسة للتاريخ»، ترجمة: فؤاد شبل، المركز القومي للترجمة.

- **أشبنجلر**، «تدهور الحضارة الغربية»، ترجمة: أحمد الشيباني، مكتبة الحياة.

- **إديث كريزويل**، «عصر البنيوية»، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الطبعة الأولى، (١٩٩٣م).

- **أنتوني غدنز**، «علم الاجتماع»، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، (٢٠٠٥م).

- **إدوارد سعيد**، «الاستشراق»، ترجمة: كمال أبو ديب، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الخامسة، (٢٠٠١م).

- **برتراند رسل**، «حكمة الغرب»، ترجمة: فؤاد زكريا، دار عالم المعرفة، (١٩٨٣م).

- **برينتون**، «تشكيل العقل الحديث»، دار العين، الطبعة الأولى، (٢٠٠١م).

- **توماس كون**، «بنية الثوررات العلمية»، ترجمة: علي نعمة، دار الحداثة، الطبعة الأولى، (١٩٨٦م).

- **جان بياجيه**، «البنيوية»، ترجمة: عارف منيمنة، وبشير أوبري، دار عويدات، الطبعة الرابعة، (١٩٨٥م).

- **جان ماري مولر**، «غاندي المتمرد: ملحمة مسيرة الملح»، ترجمة: محمد عبد الجليل دار معابر، (٢٠١١م).

- **جيمس جينز**، «الفيزياء والفلسفة»، ترجمة: جعفر رجب، دار المعارف.

- **دريفوس ورابينوف**، «ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية»، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي.

- **دي سوسير**، «محاضرات في علم اللسان العام»، ترجمة: عبد القادر قنيني، دار أفريقيا الشرق، (١٩٨٧م).

- **ديورانت**، «قصة الحضارة»، ترجمة: فؤاد أندراوس، دار الجيل.

- **روجيه جارودي**، «البنيوية: فلسفة موت الإنسان»، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، الطبعة الثالثة، (١٩٨٥م).

- **روبرت هولب**، «نظرية الاستقبال»، ترجمة: رعد جواد، دار الحوار، (١٩٩٢م).

- **ستروك** (محرر)، «البنيوية وما بعدها»، ترجمة: محمد عصفور، دار عالم المعرفة، (١٩٩٦م).

- **سترومبرج**، «تاريخ الفكر الأوروبي»، ترجمة: الشيباني، دار القارئ العربي، الطبعة الثالثة، (١٩٩٤م).

- **شارل جوسلان (مشرف)**، «الفرانكفونية العربية: دراسات وشهادات»، ترجمة: جيهان عيسوي، المجلس الأعلى للثقافة، (٢٠٠٥م).

- **غاندي**، «قصة تجاربي مع الحقيقة»، ترجمة: منير البعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة السادسة، (١٩٨١م).

- **فكتور إيرليخ**، «الشكلانية الروسية»، ترجمة: الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، (٢٠٠٠م).

- **فلهاوزن**، «تاريخ الدولة العربية»، ترجمة: محمد عبد الهادي أبو ريدة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (١٩٥٨م).

- **كانط**، «نقد العقل المحض»، ترجمة: موسى وهبة، مركز الإنماء القومي.

- **ماكوري**، «الوجودية»، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، دار عالم المعرفة، (١٩٨٢م).

- **ميشال فوكو**، «الكلمات والأشياء»، ترجمة: مطاع صفدي وزملائه، مركز الإنماء القومي، (١٩٨٩م).

- **هانز ياوس**، «جمالية التلقي»، ترجمة: رشيد بنحدو، المجلس الأعلى للثقافة، (٢٠٠٤م).

- **هيغل**، «فينومينولوجيا الروح»، ترجمة: ناجي العونلي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، (٢٠٠٦م).

★★ المراجع الأجنبية:

- Atack, *Nonviolence in Political Theory,* Edinburgh University Press.
- A. Abdel-Malek, *Orientalism in crisis,* Diogenes 1963.
- Bijay Das, *Twentieth Century Literary Criticism,* Atlantic Publishers & Dist, 5th ed, 2005.
- B. Williams, *On hating and Despising philosophy,* LRB, 1996.
- Bunch & Hellemans, *The History of Science and Technology,* Houghton Mifflin, 2004.
- Chakrabarty, *Social and Political Thought of Mahatma Gandhi,* Routledge, 2006.
- Deleuze, *Dialogues II,* trans. Tomlinson & Habberjam, Columbia University Press, 2007.
- Dosse, *History of Structuralism,* University of Minnesota Press, 1997.
- Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx", In: Ormiston & Schrift (eds). *Transforming the Hermeneutic Context,* State University of New York Press, 1990.



دار الوعي للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية – الرياض

ص . ب ٢٤٢١٩٣ الرزمز البريدي ١١٣٢٢

هاتف ٠٠٩٦٦١٤٥٣٩٨٨٣ فاكس ٠٠٩٦٦١٤٥٣٢١٥٧

daralwae@gmail.com